

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_190005

UNIVERSAL
LIBRARY

این کتاب تطابقت

مجموعه مشتمل بر دو رساله مختصر در حقیقت مذمت ^{سمعیله} ایت

یعنی

هفت باب با با سیدنا

مطلوب المؤمنین



بسی اقل العباد

یوانف

در مطبع مظفری مقیم بندر بمبئی

بتاریخ ۳۵۲ هجری نبوی مطابق ۱۹۳۳ ایسی بطبع رسید

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دِسَافَه

اما بعد این مجموعہ مشتمل است بر دو رسالہ مختصر کہ تخمیناً
 ہفت صد سال قبل تصنیف شدہ و تا بحال بزور طبع نریدہ
 اول کتاب ہفت باب بابا سیدنا، این
 رسالہ اگرچہ باسم بابا سیدنا یعنی حضرت حسن بن الصباح قدس
 اللہ سرہ نسبت دارد ولیکن از تصنیفات آن بزرگوار نیست
 و اگرچہ مصنف حقیقتش نام خود شرا ذکر نکرده ولی در
 کتاب مذکور است کہ تاریخ تصنیفش سنہ ۱۲۱ ملک شاہی
 یعنی جلالی است کہ مطابق سنہ ۵۹۶ یا ۵۹۷ ہجری
 نبوی سنہ ۱۱۹۹ یا ۱۲۰۰ سیحی است و وفات بابا سیدنا

در ربیع الآخر سنه هجری بود و از اینجا معلوم میشود که کتاب بهفت
باب تقریباً هشتاد سال بعد از وفاتش نوشته شد، ظاهراً سبب تشبیه
این کتاب بهفت باب بابایدنا آن بود که در ضمن او بعضی از اقوال و احکام
آن بزرگوار منقول است. ثانی کتاب مطلوب المؤمنین
از تصنیفات علامه خواجه نصیر الدین محمد الطوسی که مصنف کتاب اخلاق
ناصری و کتابهای دیگر مشهور است و بتاریخ ۸ اذی الحج ۶۷۲ هـ در
بغداد وفات یافت، در تواریخ مذکور است که خواجه طوسی در او اهل حال
در خدمت محقق یعنی نایب الحکومه در قاضی قهستان بود و چند کتاب
در حقیقت مذهب فرقه ناجیه اسمعیلیه تصنیف نمود مثلاً کتاب روضه
التسلیم و غیره و کتاب اخلاق ناصری هم باسم محقق مذکور که نامش
ناصر الدین عبدالرحیم بن ابی منصور بود تصنیف شد و بعد از مدتی خواجه
طوسی بخدمت مولانا زکین الدین خورشاه به الموت آمد و وقتی که
هولاکو خان قلعه جات اسمعیلیه را محاصره نمود و ضبط کرد خواجه طوسی
اطهار مذهب اشاعشری نمود و در خدمت هولاکو آمد و حقیقت حال هنوز
معلوم نیست ولی امکان دارد که نصیر الدین طوسی اصلاً تولد اسمعیلی بود
ولیکن چون قضای بی طمینان کارش را تنگ آورد ناچار بطریق کتمان
و تقیّه پیش مردم از مذهب آبا و اجداد تبرأ نمود و الله اعلم

هفت باب بابا سیدنا

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اما بعد این کلمات چند تحریر افتاد در سنی مطلب آنکه عرض کفین
این دیوان مبارک حمد و ثنای مولانا جل و آلا این کستین
بند کا نزا چه حد بوده است از کفین این کلمات چند یکم نثر است بهمان
عرض است تا خوانندگان و قوف یا بند از این هفت باب و از
فائده بی نصیب نباشند ان شاء الله تعالی

فهرست هفت باب این است باب اول در معنی آنکه خلق

و بهم پنداشت خود را بخدای میدارند باب دوم در معنی آنکه عود و علما

بصورت خاص خود درین عالم ظهوری دارد که مردم را بدین صورت عزیز کرده

است باب سیم در معنی آنکه در دوزخ ما آن شخص مبارک کیست و در کجا

نشیند و چه نام دارد باب چهارم در معنی باز نمودن عالم جسمانی

و چگونه آن باب پنجم در معنی باز نمودن عالم روحانی و صفت

اهل تضاؤ و اهل ترتب و اهل وحدت **باب ششم** در معنی
 نظم کردن این دیوان و حمد و ثنای خداوند لذکره التمجید و تسبیح غرض
 کلی خود این باب است **باب هفتم** در معنی تاریخ و چگونه احوال
 آن والله اعلم

باب اول در معنی آنکه خلق و هم خیال و پنداشت خود را بنده
 میدارند و در همه روی زمین از گذشته قاضیان که محققان روزگار اند و خدا
 شناسی که اصل دین است و بنم خویشان را پیشوای خود کرده اند و می
 و مقتدای خویشان کرده اند و بر سر آن مناظره میکنند و کینه و تعصب
 میورزند چنانکه بعضی بعد مش نسبت میکنند و گویند خدای سرزند
 و کوش و چشم ندارد و زبان ندارد و دست و پا و غیر هم ندارد و یک
 یک از اینها بر می شمارند که فلان ندارد و بعداً هم ندارد و ازین همه
 منزّه است، آنکه چنین خدا شناس باشند اینها از جمله باطلان باشن
 و بعضی دیگر بصفات مانند کنند و گویند بر آسمان است یا بر عرش یا
 بر فرش است یا چنین یا چنان است، ایشان از جمله متشیان
 باشند، و حال از آن کرده پیشین باید پرسید که یک مرد دینی در
 اصفهان با یکی از ایشان مناظره میداشت و طرف مقابل او در خدا شناسی
 تعطیل میکرد و میگفت که خدا فلان بعداً ندارد و آن مرد دینی اصفهانی

در جواب میگوید که ای فلانی این که تو میگوئی خسبرزه دانایانند از
 پیا شد نه خدای باشد، خداوند را از فضل باید دید و هر دو گروه در
 مقررند که عقل و وهم خیال و فکر و اندیشه و پنداشت خود خلق هر چه
 از خلق زاید خدا ایرا شوند شناخت و بخدای نرسند و میدانند ۳
 که هیچ پشواهی دیگر نیست الا وهتم و پنداشت خود خلق که در قرآن
 فرموده که قوله تعالى يقولون الظالمون علواً کبیراً و بقول خویشان
 خدا ناشناس باشند و بزودیک همه آد میان روشن است که خدا
 ناشناس کافراست و جای کافر در دوزخ است، پس بحکم این
 مقدمات از گذشته ازین جماعت محققه سائرین کافران و دورخیان
 و بعدیک روزی مراد قرزین با مردی مجادله میرفت و در آن
 نزدیکی شخصی بود که در سلاک جماعت قائمه در آمده بود و در باب بهشت
 و جان خداوند سخن میرفت، من نخست بان مرد درست صحبت داشتم
 که این بهشت و جان که تو میگوئی و اسم تست و وهم هیچ نباشد،
 مرد روشن دلی بود زود دریافت جواب گفت چنین است
 و بعد من گفتم جانیکه در بهشت نیست نزد خدا نیست آن مرچون
 این سخن بشنودیک ساعت به تعجب در من نگاه کرد و پس

له آیه ۴۵ از سوره والاسری (XVI)

چشم خود را پر آب کرد و برفت و هیچ سخن نگفت، و بعد از یک
هفته باز آمد و بردست مولانا پیش من از قائمیان کرید و گفت
اگر این دین بر حق نیستی بردست چون توئی این سخن نه راندی؟^۵
و در خدا پرستی روی به جسم از اجسام کنند مثلاً با سمان
یا خورشید و ماه و کواکب یا آتش خانه از خانهای عالم چنانکه معرو
ف و مشهور است آن را میان خود و خدا واسطه سازند و چنان پندارند
که بآن قبله بنجد خواهند رسید، از این جهت میفرماید اَوَّلَئِكَ
كَالْأَنْعَامِ بَلَّغَهُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا، در این حال خردمندان باید که
درین معنی تفکر و تأمل بکنند کسی را در خدا شناسی که اصل دین است
و بهم پنداشت راه بر باشد و در خدا پرستی که فرع دین است سنگ
و دار و درخت و غیره را هم بواسطه قبله سازند، چون بنجد او نرسند
یا چه طور خدای را توان شناخت، حضرت مولانا بدور دارد از جمله بندگان
خود بستم و کرم و جوده، اما این جماعت ناجیه که قائمیان اند و محققان
دقت اند دست در دامن خداوند زمان خویشترن زده اند تا قائم القیامه
که علی ذکره السجود و التسبیح جاودان ناجی اند و حال در باب دوم پنجم
عز و علا تو فسیق دهد جزوی گفته خواهد شد انشاء الله تعالی

له آیه ۱۷۸ از سوره الاعراف (۷۱۱) له آخرش از آیه ۴۶ از سوره الفرقان (XXV)

باب دوم در معنی و بیان آنکه عزت و علا بصورت نخستین
 ابد الابدین بدین عالم ظهوری دارد که مرد مراد بان صورت عزیز کرده است و
 همهٔ انبیا و اولیا اشارت بر دی کرده اند که عزت و علا در بیان خلیق بصورت
 مردی باشد این صورت خاص اوست چنانکه در کلام میفرماید **إِنَّ اللَّهَ**
اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ و در جای دیگر فرموده
كَمَا أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَةِ الرَّحْمَنِ و دیگر در سبیل آنست
 که عزت و علا را محققان مولانا خوانند و اشارت بر دی کنند و این نام را
 اسم اعظم خدای دانند چنانچه نص قرآن بدرستی این سخن کواه است
 بر زبان مبارک حضرت رسول وارد شده که میفرماید **رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْنَا مَا لَا**
طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا إِنَّتَ مَوْلَانَا
فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ و در جای دیگر فرموده **قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا**
الْأَمَّاكُتِبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا جای دیگر فرموده **ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى**
الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكَافِرِينَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ

در قرآن آیاتی که نام مولانا در او هست بسیار است که باز باید

لے آیه ۳۰ از سوره آل عمران (III) لے این عبارت در قرآن موجودیت لے اینم در قرآن نیت

لے آیه آخر (۲۸۶) از سوره بقره (II) لے آیه ۵۱ از سوره التوبه (IX)

لے آیه ۱۲ از سوره محمد (XVII)

طلبید و هزار و یک نام خداوندی و نود و نه نام معروف و مشهور است
 که نام حضرت مولانا نام خداوند تبارک و تعالی هست، مولانا یعنی
 خداوند ما و دیگر آنکه مولانا را امام خوانده اند در قرآن میفرماید **يَوْمَ
 نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِٰمِهِمْ**، و دیگر فرموده **وَكُلُّ شَيْءٍ اَخْصَيْنَا
 فِيْ اِمَامٍ مُّبِينٍ**، و نام امام هم در قرآن بسیار است که دلیل میکند
 که نام امام هم نام خداست، و در حدیث هم حضرت رسول میفرماید **لَوْ
 خَلَّتِ الْاَرْضُ مِنْ اِمَامٍ سَاعَةً لَمَادَتْ بِاَهْلِهَا**، و در جای دیگر
 فرموده **مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ اِمَامَ زَمَانِهِ فَقَدْ مَاتَ مَيِّتَةً
 جَاهِلِيَّةً وَ لِجَاهِلٍ فِي النَّارِ**، یعنی اگر امام زمان ساعی نباشد
 هر آینه جهان و اهل جهان را وجودی نباشد، و در حدیث دیگر
 فرموده اند که هر که بمیرد و امام زمان خود را ندانسته باشد مرگ او مرگ
 جاهلان باشد و جای جاهلان آتش دوزخ است، اگر نام امام نام خدا
 تعالی نبودی چسرا هر که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد در دوزخ رود،
 وقتی که شخصی از مولانا زین العابدین پرسید که معرفت
 خداوند تعالی چیست جواب فرمودند که قول امام علیه السلام معرفت
 الله بمعرفته امام زمانهم الذی یحب علیه الطاعة، و در عوام هم

له آیه ۷۳ از سوره الاسری (XVI) له آیه ۱۱ از سوره یسین (XXXVI)

معروف است که امام نام خداوند است که در هزار و یک نام خدا
 نُودُونُهُ نام عشر و علامت باید دانست و مَوْمِنٌ و مَوْقِنٌ و مَهْمِنٌ
 هم نام خداوند تعالی است که خوب معروف است و بشرح حاجت نیست
 و نقل است در میان عامه که پیغمبر علیه السلام فرمودند که
 در عرفات خدای را دیدم که بالای شتری نشسته بود و قطیفه سفیدی
 بر سر انداخته و سائر همه اشارت بردی کرده اند و اشارت بدو
 داده اند چنانکه آدم و امتش را صابیه خوانند و گویند ملک
 شولیم بقیامت باید و حکم بکند و اسرار الهی که در دوز شریعت
 انبیا پوشیده داشته بودند آشکارا کند و مولانا را در عهد و دور
 سوم ملک شولیم خوانند و آن همه گفت و حکایت امیس در دوز
 ملک شولیم بوده است

و در عهد حضرت نوح اسم مبارکش را ملک یزداق
 خوانده اند و امتش را بر اسمی که گویند و آن حکایتهای طوفان
 و درخواست نوح تا امتش غرق بشود با ملک یزداق رفته است
 که میفرماید رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ بَيِّنًا ۚ وَ مَا
 نوح مستجاب کرد بفرمود تا دوز شریعت آشکارا کند تا همه را بداند

له آیه ۲۷ از سوره نوح (۱۱ x ۱۱)

ظاہر شریعت غرق کند و آنرا نخبه نابینا بودن غرق شدند الا
 ماشاء اللہ! پس از اہل شریعت و قیامت با نوح در آن کشتی
 نجات نماندند همچنانکہ امروز امت نوح میکوسند کہ ملک یزدانی
 بقیامت باز آید و حکم قیامت را او بکند و اہل دوزخ را بدوزخ
 و اہل بہشت را بہ بہشت بفرستد!

و در عہد حضرت ابراہیم علیہ السلام مولانا را ملک
 السلام خواندہ اند و آن حکایتہای حضرت ابراہیم و منجیق
 و رفتن در آتش با ملک السلام رفته است!

و در دور حضرت موسی علیہ السلام مولانا را ذوالقرنین
 کفہ اند و آن نوری کہ حضرت موسی در آن شب بر آن درخت
 دیدہ است تا و ایل تاریکی آن شب ظاہر شریعت است و باطن
 طریقت و تا و ایل درخت شخص مرد است و نور و رحمت و وحدت
 و یگانگی مولانا است و بعضی روایت است کہ حکایت حضرت موسی
 در آن شب با مولانا ذوالقرنین بود و مولانا را بدید و حکایت طور سینا
 و خضر و آب حیات و آن ہمہ حکایتہا با مولانا ذوالقرنین بودہ است
 و امت موسی را جودان خوانند و دجالش را فرعون و موسی را
 مولانا شنبہ خواندہ اند و حکم قیامت را شنبہ گویند آسمان و
 زمین

زمین ازجا بشود و حکم قیامت ازجا نشود یعنی شریعت و حکمش که صاحب شریعتان کرده اند ازجا خواهد شد و قائم قیامت و حکمش ازجا نشود و اسم موسی و اتمش مولانا را سجا گویند و میگویند سجا بقیامت بیاید و حق را از باطل جدا کند و جمله خلق را برانگیزد و حکم بر اوستی کند و هر کس را بحق خویشتن برساند ۱۱

و در دُورِ عیسی مولانا را معده خوانند، بابا سیدنا قدس سره فرموده است که حضرت عیسی خواسته بود که مولانا معده را ببیند نکند آشته اند از این جهت اتمش را ترسا خوانده اند، و در عهد حضرت عیسی دجال بسیار بود که اطاعت امر و فرمان او نکرده اند و حضرت عیسی میگوید که من پسر یکانه خدایم اگر چنین است پس باید که پدر او مردی باشد و گوید من بقیامت باز آیم و کار پدر خود را آشکار کنم و گوید در قیامت چه کار با خواهم کرد یعنی مولانا قائم القیامت را بحسب خلق نمایم و قوم او را یعنی امت او را ترسایان گویند و ایشان گویند آنچه حضرت عیسی در دُورِ شریعت بجزوی بگرد یعنی مرده رازنده کرد چون بدُورِ قیامت پایدگی بکند یعنی جمله خلق را زنده گرداند و حکم قیامت را تمام باخجام رساند و یا در پدر خود باشد و مسلمانان هم برین مطلب خود معتقدند و گویند که

حضرت عیسی در دُور قیامت خود ظهور خواهد کرد و چهل سال
 پادشاهی کند و در میان خلق برستی حکم خواهد کرد چنانکه کرک
 و میش با هم آب بخورند یعنی حق و باطل و ظاهر و باطن همه
 دو یکی گردند

و حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم میگوید که
 امتان من بعد از وفات من بهشتاد و سه گروه شوند بهشتاد و
 دو مالک و دوزخی و یکی ناجی و رستگارا از آن جمله ستی
 گوید که بزرگان ما میگویند از میان حسلق چهار هزار مرد بزرگزیده
 ایم و از چهار هزار چهار صد و از چهار صد چهل و از چهل چهار
 و از چهار یکی و گوید آن یکی قُطب است و این جهان برای او بر
 پا است که یک لحظه جهان بی او نباشد و عالم را بی او وجودی نه
 بماند و شیعیان مولانا قائم القیامه گویند بعضی ملک السلام
 نام برند و بعضی محمد مهدی نیز گویند و بعضی گویند محمد بن حسن
 عسکری از غار بیرون خواهد آمد و بعضی بر محمد صغفیه بندند که
 اوست و بعضی گویند هسنوز در شکم مادر است، هر کس برائی
 و قیاس خود چیزی میگویند و قائمیان که محققان روزگار اند
 مولانا قائم القیامه گویند و مولانا ملک السلام را امام مستقر

و خداوند زمان میگوید، مقصودیکس است،

و مردم هند وستان که ایشانراهنودینامند و بت بسازند

یکی را نام نارن خوانند و یکی را سائین گویند،

اما محققان روزگار یقین کرده اند و گویند فلان کس است

از آنجا که قدرت خسلق و ضعف بندگی در میان جماعت محققه روزگار

است، اشارت برودی کرده اند که این مرد موعود است، و بعضی گویند

ستور و غائب است و ازین سبب است که میان این دو طائفة

عداوت است بحول و قوت مولانا علی ذکرة التجو و التبیح

آنچه درین معنی توفیق یابد در باب سیوم گفته شود ان شاء الله تعالی

باب سیوم در معنی آنکه درین دوران شخص

کیست و در کجانشیند و چه نام دارد،

و در میان عامه و خاصه معروف است که پیغمبر اشارت

قائم القیامة بمولانا علی ابن ابی طالب کرده است چون از حضرت

رسول پرسیدند که قائم القیامة چه کس باشد فرمودند هَلْ هُوَ

علی ابن ابی طالب، چون جای دیگر هم از او پرسیدند فرمودند

هُوَ خَصِيْتُ خَاصِ النَّعْلِ، چون باز دیدند که حضرت مولانا

صلوات الله علیه، نعلین خویش برانهم نهاده بود و راست

میکرد

میکرد، و دعای پیغمبر در روز غدیر خُصم و آیتهای قرآن
 که در حق او وارد شده است پمان فرمودند مشهور است که روزی مسکته
 علیه اللعنة یعنی آن سگِ ملعون کربان مبارک مولانا علی را
 کمر قه بود و به بیعت اولی میبرد و سلمان گفت ای فلان آن کجست
 که تو در حق او غلو میکنی و اکنون بدین ذلیلی اش میبری و سلمان
 را طاقت نماند و گفت که این شخص را که تو بدین ذلیلی اش میبری
 اگر نخواهد که این را بر آن زند و آن را برین میستواند، اشارت بر زمین
 و آسمان کرد، و در آن وقت حضرت مولانا در وی نکرست و فرمود
 نه هر چه بدانند بگویند

و مطلب دیگر لبیک زدن عبد الله سبأ بنجدانی مولانا
 علی مشهور است که مولانا علی فرمودند تا آتش آوردند و ایشان را
 فرمودند ازین کشتن بر گردید و اگر نه همه را بسوزانم ایشان گفته اند
 چه ازین مطلب بهتر که ذات ما همه توئی این دوی که در میان ما جا
 است یکی شود چونکه همه تو بوده و تو خواهی بودن بسوزان، پس فرمودند
 تا آتش در روی ایشان مالیدند تا باضا ف چشم خلق بسوزند
 آنکه روز دیگر ایشان را در بازار بصره دیدند که نان میخریدند و این
 مطلب بنجد مت مولانا عرض کردند،

مولانا در فضل مبارک میفرماید که هر کس که چنین کند
 بسا باشد که در خون خود تصرف کند و هر کس که در خون خود تصرف
 کند از ملعونی آن کس شد

و دیگر عبد الله عباس روایت میکند که عمیقیت انسان
 مثل علی ابن ابی طالب آنکه میگوید که من روی خدایم و من پسروی
 خدایم و من افزاشته ام آسمانها را و من گسترانیدم زمینها را
 و از این سمت سخنان بسیار است و آنکه میگوید که من دست
 خدایم و دست در آتش کنم و بندگان خویش را از آتش بیرون
 آورم و دشمنان را در آتش بگذارم پس آتش را بگویم اینها
 مرا و آنها ترا

و آنکه حضرت پیغمبر علیه السلام میفرماید که قاسم الناس
 و الجنة کیت کوسند علی ابن ابی طالب است و در جای دیگر
 فرموده معنی او این است که در روز قیامت هر چند ملائکه و جن
 و انس جمع شوند و خواهند که علم قیامت را بردارند شوانند
 برداشت در آن وقت علی ابن ابی طالب پیاید و علم قیامت را
 بردارد و از این نوع دلیل بسیار است که مولانا قائم القیامة
 خواهند بود

و بالای همه امامان مولانا علی است و اوست که اورا مبدئ
 و معاد نیست و نهایت و بدایت ندارد اما باضافه حُسلق کاهی
 پسر می نمایند و کاهی نبیره و کاهی پیرو و وقتی جوان و وقتی در شکم
 مادر و وقتی کودک و وقتی پادشاه و کاهی که او وقتی غنی و وقتی فقیر
 و کاهی مال دار و وقتی در ویش و وقتی مقهور و وقتی غفور و وقتی حرم
 این همه بحشم خلق چنین می نماید تا حلق را وجودی بماند و بکم
 امام زمان امروز و فردا نماید و پیش از این هزار سال چنین مردی
 بوده اکنون هم باید او باشد و هست و خواهد بود و این همه بحکم
 زمان چنین نمایند و بحکم مکان وقتی در شرق و وقتی در مغرب
 و وقتی در جنوب و وقتی در شمال کاهی درین شهر و وقتی در آن شهر
 این همه یک مرد است که حلق می پسند اکنون مولانا علی در
 خطبه میفسر باید که در مصر منبر ننم و دمشق را بگیرم و خورد کردانم،
 یعنی کردن کسان را کردن بزخم، بعد از آن بغزای دیار دیلم
 روم چون بنواحی آن برسم که همارا پست کنم و درختان از
 بیخ برکنم، و این خواست عت و علا در این بوده است یعنی در آن
 دیار ظهور کنم و آن دیار را سلم کنم و مردم آن نواحی را بطاعت
 و عبادت خویش در آورم و از آنجا بغزای دیار هند و استان روم

و در فصل مبارک می فرمایند که مردی از مولانا پرسید
 که شما باز خواهید آمد و این کارها را خواهی کرد، چون آن مرد زبان
 نبود بر مولانا یعنی جاہل بود مولانا حرف او را کرد انید و تنزی در میان
 آورد و مولانا اورا گفت من نیامی کی از فرزندان من بیاید این
 کار با بخت چنان باشد که من کرده باشم، تا آنکه مولانا لذکره
 السلام مهدی از کنار مغرب ظهور کرد و بمصر آمد و منبر بنهاد
 و دمشق را بگرفت و کردن کسان را کردن شکست، و مولانا
 مصطفی نزار لذکره استجود و التبیح با فرزندان شان بسلطنت
 و پادشاهی در مصر ظهور داشت چنانکه عت و علا در خطبه فرموده است
 که پیغمبر میگوید در روز قیامت چشمه آفتاب نخست از مغرب برخواست
 آمد و میان آسمان رسد و از آنجا باز گردد و در مغرب فرو شود
 و از مشرق برآید، و هر جائیکه ذکر خورشید قیامت برسد این عبارت
 باشد، آن بود که مولانا از مغرب ظهور کرد و همه جا را گرفت بکلوان
 بغداد که میان عالم است تحت تصرف خویش در آورده و بعد
 آن بموجب تقاضای وقت باز در مغرب مستور شد

و پیش از این باب آمده که جمله امامان خود مولانا علی
 ۱۵ خواهند بود و در جمله فصل مبارک بر معانی این مقدم است

و در خطبہ میفرماید که مثل ما با امان است عشر اول و دلیل است
 بر او صیبا چنانچه از مولانا علی تالقی احمد امان را وصی خوانند از این
 سبب مولانا امام محمد باقر علیه السلام فرمود: جابر جعفی که از وقت
 وصی او صیبا اند، عشر ثانی دلیل است بر امان که شخص وصت
 را از یازدهم تا بیستم امام خوانند از مولانا مهدی که یازدهم امام
 بود تا مولانا نزار که نوزدهم یا بیستم امام بود، و عشر آخرین دلیل است
 بر قائمان و از بیت و یکم تا خداوند مولانا علی ذکرة السجود و التبیح
 تاسی امام شخص وصت را هم امام خوانند

و عبارت خطبہ مبارک باز باید دیدن اکنون چون مولانا علی

میفرماید که در مصر سیر بنهم نبھاد و دمشق را بگیرم گرفت و بعد از
 آن بدیلان بروم برفت، اما چشم میباید داشت که خود را نبیند
 و تا اورا بتواند دید و سخن عشر و علا خلاف نیست، دیگر چون صور
 قیامت بدو کرت دمنند از دیلمان و میدند و دعوت قیامت که خورشید
 دوزخ است، هم از آنجا بدرخشید و چشمه خورشید که جای دیگر چون تو
 بود هم آنجا باشد و در هیچ شهر روشنائی پنهان نشده است
 این چنان باشد که کسی کوید چشمه خورشید فلک در زمین است
 و از کل خویش گسته این سخن محال باشد و هیچ فرد مند

قبول

قبول نخت، چون بکلم ظاهر نور از خورشید فلک که جسم از اجسام است کسسته و جدا محال باشد و بحکم قیامت نور خورشید که دعوت مبارک اوست کسسته و جدا محال باشد بلکه از جمله محالات است و این محال حسودی مجازی باشد و آن محال کلی حقیقی است و دیگر آنکه حکم شریعت مشترک است میان خدا و خلق و حکم قیامت بخدای عز و جل خاص است و خلق را بخدائی از کون قیامت شریکی نرسد بلکه خود را از آن کون نشان و وجود نیست، پس محال باشد که در دو روز شریعت در پشته اوقات مستو باشد و در دو روز قیامت آشکارا و حاکم میان اولین و آخرین است

دیکر آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده **الْقُرْءَانُ بَابُ الْجَنَّةِ** یعنی قرءون دری باشد از درهای بهشت، چون قرءون درگاه دیلمان باشد پس واجب است که دیلمان بهشت باشد، مطلب همه خلق عالم بر این معتقدند که خداوند تعالی بیجان در بهشت برود و بدان راه دوزخ اندازد، پس محال باشد که حضرت مولانا بیجان را در بهشت بگذارد و میان بدان در دوزخ رود و در گوشه پنهان شود **اللَّهُمَّ عَافِنَا مِنْ بَلَاءِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْآخِرَةِ** بلکه خود گفت اند که خدا را بهشتیان در بهشت بینند

و دوزخیان در دوزخ

و دیگر دلیل آنکه دُور قیامت که پیش از آدم بود
تا به این دم باقیست که در او ایم اگر چه قیامت همیشگی باشد اما
باضافه شریعت گردیده است همه نیکان اشارت به حجت اکبر
کرده اند و باز بشارت داده اند و گفته اند حجت و قائم بدان محل
باشند که اوصیاء اولیاء و انبیاء اولوالعزم با جمیع مؤمنان
بر این مقتر اند

حضرت بابا سیدنا حسن صبح قدس سره رزقاعنه
حجت اکبر قائم قیامت بود و عیسی دُور قیامت که کار پدید را انکما
کنند سیدنا قدس سره میفرماید که چون قائم ظهور کند شتری
قربانی کند و علم سُرخ بیرون آورد آن وقت مولانا گویند
خراب کند و پرده تقیه که در شریعت باشد بردارد و مدتش در
عالم نیستی و هستی نباشد و همه اصحاب قائمش بحکم ظاهر
و این همه بشارت در خداوند علی ذکره السجود و التسلیم

بدیدم و آنکه سیدنا حسن حمید را پیغام بر علی ذکره السلام
بخدمت و بندگی فرستد و از او آمرزشش خواهد دیگر فضل ده
خداوند به حسین عبدالمکمل بیاید خواند تا این حال معلوم شود

و خود

و خود منصرف تقیه که حضرت مولانا از دُور قیامت بر دل خلق
 نهاده بود که ام حلق را زهره و یا برای آن باشد که مهر الهی
 بشکند و حکم شریعت بردارد، و اگر نسیه خواهد که چنین کند بی‌
 اندیشیدن که خود کار از پیش قرآن بردارند، مثل است الا
 که مولانا عسکر و علا سپاید بردارد، پاید و حکم تقیه که خود
 کرده بود و حکم شریعت که خود بمفاده بود برداشت و هم
 خداوند میفرماید که من گفته بودم و عهد کرده بودم که لبطوت
 پرده تقیه از روی کار برداشتم و بهمد وفا کردم

نه در آخر فصل قاضی مسعود خداوند علی ذکره السلام

حدود دین را بر می‌شمارد و میفرماید که من فلان نیستم در جواب ۲۳
 میگویند اگر پیغمبری معجزه بنمای میفرماید خدا ممکنا و نه کرده است
 که سبب عذاب خلق میشود باز گفته اگر حجت خدائی حجت بنمای
 گویند خدا ممکنا و خود نه کرده است من حجت خدا باشم و سبب
 عدم خلق در جمله حدود می‌شمارد که فلان و فلان نیستم
 و نه میگوید که قائم القیامة و خداوند جمله موجودات و کائناتیم
 و دیگر فضل با میر حیدر مسعود میفرماید که حدیث فرزند
 دهمین تصور می‌باید داشت که او قائم مقام و قاضی دین من است

داین ستری ست که نمساید

و ولادت پاک خداوند حسن تقدس اسماء بکرم ظاهر
 بعد از چندین وقت و سال بوده است و در آن فصل تازی
 که خداوند ذکره السلام فرموده است که *إِنِّي وَسَعْتُ عَالَمَ
 الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ* سر حال خویشتن جزوی بفرماید، بعد از آن
 خداوند محمد تقدس اسماء بعد از خداوند حسن جل شأنه و
 باخر حال شرح خداوند حسن کبیر من الابداء الی الابداء
 میفرماید که ابتدا و انتها بسوی اوست در این باب فکری با
 کرده حضرت ما تقدس میفرماید که آخر سیدنا خلق را بسوی
 که دعوت کرده است نه آخر بسوی مولانا ذکره السلام دعوت
 کرده است مولانا از آن روی بود که گفته *كُلُّ شَيْءٍ فِي هَالِكِ الْإِلَهِ
 وَجْهَهُ* آن دست خدای بود که فرموده *يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ*
 منم و دست من است و دیگر جای فرموده که *جَنَّبَ اللَّهُ فَطْرَهُمْ*
 و پهلوی من است و در جمله آن روز بتازی گفته است و در این
 فصل بفارسی فرموده است که وجود خلقی چون دعوی خدائی کند

۱- آیه ۸۸ از سوره القصص (۷۱۱) آیه ۱۰ از سوره الفتح (۷۱۱) (XL)

۲- آیه ۷۵ از سوره الزمر (XXXI)

و دیگر خلق را بخدمت ائی رساند و اگر با کسی که او خود این مرتبه را ندارد
و دعوی بی معنی می کند و میگوید که من حجت قائم اورا گویم دعوی
تو بر حق نباشد بر حق کسی باشد که او همیشه موجود است و دارای
هر دو عالم است

و سخنان باضافات هر کونه می گوید تا سبب وجود آن کون
باشد مثلاً با اهل تضاد گوید که سبب وجود آن کون باشد
بر اهل ترتب چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و با
اهل وحدت چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و خلق را
از که ورت بر ماند و اهل وحدت را به یکا کنی خود رسا

مولانا ذکره السلام میفرماید انا عبدٌ مِّنْ عِبَادِ اللَّهِ

و اخو الرسول یعنی من یکی از بندگان خدا و ندهستم و برادر
۲۴ آن حضرت رسول خدایم و باز فرموده اند که اگر خداوند رحیم

شناسند کفر دیگر بالای او نباشد و مولانا را در سیم
باید بگویند که فصول بر مقادیر عفتل گفته اند فی الجمله از این
نوع دلیل بر خداوندی مولانا علی ذکره السلام بسیار است
اما این قدر خردمند را کفایت است بطول نه انجامد بعداً
این چهار باب دیگر است و هر جا بکمتی در آن باب

در آید در این باب دلیل باید گرفت و شعر ما به تأویل باید خواند
تا نظر رحمت خداوند عالم توفیق ارزانی دارد و بستانه و کرمه
و هو حسبنا مولانا والسلام

باب چهارم در باز نمودن عالم جسمانی و چگونگی
آن همچنین که این عالم از مرکز خاک تا اوج فلک الافلاک
یک شخص است و پیک قوت نور الهی استاده است اما بکم
صورت متفاوت است و مینماید مثلاً همان قوت که در آسمان
حرکت میکند در زمین هم همان قوت است که ساکن می نماید
اما بحکم صورت که تقطیر آسمان بنهاده اند و در آفرینش آسمان
صورت حرکت دارد و زمین ساکن است، و همان قوت که در
آفتاب و ماه و کواکب مینماید همان قوت در سنگ سیاه
و ظلمت است، اما دیدن لازم است و جمله مقابلات را هم تیس
سیباید کرد پس گویند چنین نور الهی نخست از افلاک بواسطه
کواکب بر زمین میتابد و از مرکز زمین می برآید

و آسمانها را آبا خوانند و چهار طبائع امّات گویند
و معادن و نباتات و حیوانات را موالیده گفته اند و ایشانند
پدر اند در زمین و بروی زمین چون حیوانات از مورچه تا به مردم

سه طائفه حیوان است پس آن قوت نور الهی هر چه در آبا و
 اتمات و موالید الطاف زنده است در شخص مردم مستجمع
 میگرداند و باین صورت خاص بجدائی میرساند پس بحکم اضافه
 مردم عالم پراکنده است، عالم جسمانی و عالم روحانی بحکم حقیقت
 هر دو عالم پراکنده است و مردم مستجمع اند ازین سبب است
 که عالم را انسان کبیر گویند و مردم را انسان صغیر خوانند و
 از روی حقیقت عالم را انسان صغیر و مردم را انسان کبیر گفته اند
 پس عالم است که جمع تفضیل مردم است و مردم است که تفضیل
 جمع عالم است و عالم پراکنده چون جمع شود زندگی مردش
 خوانند و مردم زنده چون بمیرند و پراکنده شوند آن وقت
 عالم پراکنده اشش گویند *اللَّهُ الْحَقُّ وَتَبَارَكَ اللَّهُ ذُبُّ*
الْعَالَمِينَ در باب پنجم صفت عالم روحانی را با پنج نام خوانم
 رسانید و جسمانی در اینجا تمام شود و روح و جسم با هم دیگر
 تمام و بکمال اند و گشته از هم دیگر نیستند پیوسته و پیچ در
 پیچ اند مولانا توفیق بدهد و عاقبت بخیر بگرداند و هو حسبنا الله

۲۷

و مولانا
باب پنجم
 در باز نمودن عالم روحانی و صفت
 اهل

اهل تضاد و اهل ترتب و اهل وحدت

باید دانست که عالم جسمانی و روحانی با هم کامل اند و کس
 از هم نیستند که مولانا میفرماید که تن و جان بهم تن است و جان
 و تن بهم جان و معقول و محسوس بهم معقول اند و محسوس و
 معقول بهم محسوس و حقیقت بهم حقیقت است مثلاً جان را
 چشم اضافی پسنی تن باشد و تن را چشم حقیقت مینی جان
 باشد و اگر مرد و وحدت خداوند را چشم اضافی بیند کثرت خلق را
 دیده باشد و اگر کثرت خلق را چشم حقیقت بیند وحدت
 خداوند را دیده باشد و در جمله مقابلات همچنین باید دانست
 که هر که حقیقت را بجای خویش تن دارد از دهم و خیالات دنیار
 شد و از رنج عظیم بر آساید که بابا سیدنا قدس الله روحه
 میفرماید که هر که بر این دو کون الفتی است باید از همه رنجها برآید
 و مولانا علی ذکرة السلام میفرماید که هر که او مرد حقیقت است ۲۷
 این هر دو کون او راست

و در فضل مبارک میفرماید که چون خدا بقیامت معین
 و مشخص باشد چون شریعت خدای موهوم و مخیل باشد پس چه
 بماند که نه موهوم و نه مخیل باشد اما بکون شریعت خلقش خدای را

و همنک می پسندارند اما در جمله عالم روحانی میگویند که عالم مردم است از این سبب میگویند که قوله تعالی *إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ* یعنی سرای آخرت زنده است و در جای دیگر فرموده *كُلُّ حَجَرٍ وَمَدْرٍ یَنْطِقُونَ* یعنی هر سنگ و کلوخ آن عالم همه سخن گو باشند و بجز مردم که نتوانند سخن گفتن پس در آن عالم جز مردم چیزی دیگر نتواند بود

حال باید دانست که همین صورت مردم صورت خاص خداوند است جل جلاله که در این صورت باشد که ظهور کرده است چیزی دیگر نمانده که در عالم روحانی هم بدین صورت باشد که حضرت رسول میفرماید *إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ* یعنی خدای تعالی آدم را بصورت خویش آفریده و حال معلوم میشود که خدای تعالی در صورت آدم ظهور کرده است و آنکه بعضی میگویند که خداوند بصورت خلق در میان خلق ظهور کرده است برضی ایشان را هرزه سخن میگویند که خدای تعالی بصورت خلق چون باشد، اما خداوند مردم را بزرگ و شرف کرده است

۱- آیه ۶۴ از سوره العنکبوت (XXIX)

و بحکم اضافه در این صورت خاص خویشان در آورده است تا بحکم
حقیقت با ذات خویشان رساند و غرض کل الهی آنکه از آفرینش
مردم حاصل شوند

در فضل مبارک میفرماید که خدای تعالی همه چیز را بسوی
مردم آفریده است و آنکه بعضی مردم را بسوی خود آفریده است
و از مرکز خاک تا فلک الافلاک همه جسمانیها و روحانیها را باید که
بعاد خود برسند و با معاد رسیدن هم بواسطه مردم است
فی الجملة مردی که نیک باشد و در بندگی خداوند زمانی
تقصیر نکند و با اهل وحدت نزدیک باشد ایشانرا فرشته خوانند

چنانکه در کلام وارد شده است که قوله تعالی **وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا
لَجَعَلْنَاهُ رُجُلًا وَلَلْبَشَرُ عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ** نظم

فریدون فرسخ فرشته نبود ز شک و ز عنبر سرشته نبود
داد و دوش یافت این نیکی تو داد و دوش کن فریدون توئی
و مردی که روی از خداوند زمان گردانیده باشند و رو بسوی خود
آورده باشند و کسانی دیگر را گمراه کنند آنها را شیطان و
غول و دیو خوانند و مردی که در نیکی بدرجه فرشتگی زبیده

۱۹ آیه از سوره الانعام (۷۱)

ز سیده باشند و در بدی هم نه چون دیوان باشند ایشان را
 پریان خوانند و گروهی که در باطن سخن زیاده از آن گویند
 در ظاهر آنها هم پری خوانند و مردم پاکیزه و خوش رو
 از جمله کودکان و برنار هم پری خوانند و شاعران هم شوق
 نیکو روی را و نیکو خوی را پری خوانند

و بابا سیدنا قدس الله روحه میگوید که این ترکان
 نه از فرزند آدمی اند و بعضی ترکان را جستیان خوانند یعنی
 پریان گویند پیش از حضرت آدم این جهان را پریان
 داشته اند یعنی ترکان

و در میان حلق در باره بهشت و دوزخ گفت و گو
 اما مولانا علی ذکره السلام چنین میفرماید که هر که میخواهد که شخص
 صواب و شخص بهشت جاودانی را ببیند در مردی باید نگرست
 که خلق را بخندای خواند و خدای داند و بردین حویصی نمند
 در این باب حضرت رسول علیه السلام در حدیث می فرماید
 السَّالِمَانُ بَابٌ مِنَ ابْوَابِ الْجَنَّةِ، چون در بهشت مردی باشد
 که پیش کاشش هم مردی خواهد بود و در حدیث دیگر حضرت پیغمبر
 فرموده که سلمان جان بهشت است چون جان بهشت مردی باشد

البته شخص بهشت هم مردی خواهد بود بدلیل این دو
 حدیث که فرموده اند در جای دیگر و در فصول مبارک میفرماید
 که شخص عذاب هم در دوزخ است که آن دومی باشد و حسب
 آمد که اولی خود دوزخ باشد بدلیل عقلی و سیدنا میفرماید
 که سنگ سیاه را چون عذاب خواهند کرد دومی خواهند کرد
 تا در مقابل خداوند بایستد و بعد عذابش کند و سنگ
 سپید را ثواب خواهند داد چون شخص سلماتش کند تا بزرگ
 خداوند خویش باشد، حال چون نیکو بینی که سنگ سیاه
 و سنگ سپید در آن عالم همچون مردمی باشند و جمله لوح و قلم
 و عرش و کرسی و روح الامین و روح القدس و هر چه خواهی
 دیدن و گفتن در جهان هم مردمی باشد و خدای در آن عالم
 بر این صورت باشد چه خبر باشد که نه بر این صورت باشد این
 عالم خبر معین و مشخص باشد حال باید دل از مصنوعات و خیالات
 برمیاید داشت تا از ظلمات و ضلالت برهند و بروشنائی
 عالم دین رسند، طاعات و عبادات آن باشد که مردان خدا گویند
 اما در کون تضاد این شناخت حاصل نمیشود و ممکنست
 حاصل شدن زیرا که کون تضاد کفر است و در کفر مطلب برآورده نمیشود

۳۱

حال در کون ترتب کویم و در کون ترتب هم آن
 شناخت میسر نشود چو کون ترتب هم کون شرک است ایشان چون
 بعالم وحدت رسند که عالم خاص اوست خود را و خداوند خود را
 باز شناسند و کل کائنات و موجودات را بدانند و هر یک
 را در آنجا بجای خویشتن بتوانند شناخت، و اهل تضاد و ترتب
 و وحدت این هر سه گروه از خداوند خویشتن بید آیند مثلاً ۳۲
 گروهی که عتو و علار را نبینند و نه خواهند دید همین خود را بینند
 و به ترس و خیالات راضی اند این گروه اهل تضاد باشند،
 گروهی که عتو و علار را بینند و خود را هم نیز بینند و خواهند
 این گروه اهل ترتب خواهند بود و گروهی که همین او را بینند
 و او را خواهند و او را خوانند و خود را هیچ نه بینند و هیچ
 ندانند و نخواهند ایشان را اهل وحدت خوانند، حال مؤمن
 جد و جهد باید تا از کون تضادی که کون کفر است بیرون
 آیند و بکون ترتب رسند و از کون ترتب هم که کون شرک
 و نفاق است جهد باید کرد تا بیرون آیند و بکون وحدت
 که کون حقیقت است و یگانگی مولاناست رسیده باشند
 آن وقت ناجی و رستگار باشند

باز از اول مطلب بگویم تا مؤمنین بغیض برسند
 کرده تضاد و ترتیب را چون مرکب جسمانی ایشان برسد و از این
 دارد دنیا بروند مالک باشند یعنی از خدا و خداوندی بیفتند
 بعدم جاودانی خود رسند که دوزخ است، و اهل وحدت به
 حقیقت ناجی اند یعنی با خدا و خداوندی خود رسند که بهشت
 سرمدی است بدلیل قول حضرت رسول علیه السلام که
 ۳۳ میفرماید مَا بَعْدَ الدُّنْيَا دَارُ الْجَنَّةِ وَنَارًا، و مولانا علی
 ذکرة السلام میفرماید که بقیامت هر کس بخدا رسید جاودانی
 رسید و هر که از خدا افتاد جاودانی افتاد، چون خدا کی
 همه اوست و هر که از همه افتاده باشد چه بماند، چون از
 دنیا برفتی همین خداست و عدم جاودانی، هر که خدا و خدائی
 میباشد مبارکش باد و هر که نیستی جاودانی میباشد
 هم مبارکش باد که حضرت پیغمبر میفرماید وَيَلْمِنَ أَفَاقَ
 بَعْدَ الْمَوْتِ، یعنی هر که پیش از مرکب جسمانی بیدار نگردد بعداً
 مرکب چه سود و چگونه بیدار شود در عدم، اما محققان خلق را
 بدانچه در عالم جسمانی عذاب سخت نمایند در آخرت کم خوا
 بود مثلاً کشته اند که شاکناه کنسید خدای تعالی شمارا

در دوزخ کند فرشتگان بعبودهای آهمنین و آتشین بر
 و مغز شمارا خورد کردند و خاکستر کنند و بار دیگر زنده کنند
 و همیشه شمارا می ربجایند باشند و ماران و کزدهان شمارا
 میگزیده باشند و از اینها خلق را می ترسانند تا کجا کمتر
 کنند و بر کناه کردن دلیس نشوند و یکدیگر را هلاک نه کنند تا
 رونق عالم جسمانی برتسار بماند و به عالم روحانی و گویان حقیقت ۳۴
 تواند رسید و بهیچنان چیزیکه در عالم بخورند بدان سبب خورند
 و خرم باشند و امید و امیدوار میسازند تا در طاعت بکوشند مثلاً
 کویند بهشت باغ و بوستان و آبهای روان و درختان یزد
 و میوه های خوش بوی و جوران و پریان و نشست و بر خاست
 بایشان در قصرهایی که خشتهای کمی از زرو یکی از سیم و تختهای
 آراسته در صقع و خوردنی های مهمه مرغ بریان و نان و حلواها
 باشد و سید شاه ناصر خسرو فرماید **نظم**
 کس نبردی نام فردوس برین را بر زبان
 گزیده به مرغ و نان و کلهپه و حلواستی

له در دیوان ناصر خسرو که در طهران در سنه ۱۳۰۶ شمسی چاپ شده در صفحه ۴۴۱ همین بیت
 موجود است

روی ز می محراب کی کردی گزیده در بهشت براسید نان و دیکت قلیه و حلواستی

وگویند شراباً طهوراً خورند خداوند تعالی در آنجا شماراسانی میکند
 که قوله تعالی وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا مانند اینها امید
 میکنند که اگر بکشند مگر بجای برسند و بعضی محققان گفته اند که
 اگر شما گناه کنید و درخواهید افتاد تا کرد جهان بگردید و پنجاه هزار سال
 بمانید که در کلام فرموده تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ
 كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ و بهنقا در هزار سال هم
 گفت اند که شمارا موشش و خرس و خوک کنند البته آن
 وقت این صورتها بصاحبان آنها نیکو نخواهد نمود باز در جنب
 آن صورتها آنها را تبرسانند و امیدوارشان هم بکنند
 آن وقت هم اگر طاعت دارید بجوار رحمت خدای تعالی خواهید
 رسید و اگر طاعت ندارید در درک پنجاه هزار سال بمانید
 و فریاد کنید که يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا و در آنجا هیچکس
 بفریاد شما نرسد و خدا پرستی آن است که عزیزی گفته است (فرد)

دو قدم پیش نیست تا در دوست

تو در اول قدم همی مانی

له آیه ۲۱ از سوره الانشا (۱۷۱ x ۱۷۱) له آیه ۴ از سوره المعراج (۶۸ x ۱۷۱)

له آیه ۴ از سوره النبا (۱۱۱ x ۱۷۱) (۱۱۱ x ۱۷۱)

و خداوند قیامت میفرماید که صواب قربت با خداست
 چون تو هیچ نباشی همه او باشد قربت از این نزدیکتر محو خواهد
 دیگر عزو و علا میفرماید که دعوت با خدا و خدائی میکنم نه با خدا
 شناسی و خداپرستی پس در جمله حقیقت که فضول مبارک
 بر این معنی مقتر است که خلق را در این عالم عدم خویش را با
 دیدن تا بحکم حقیقت با خدا و خدائی رسند و از کون کفند و
 و تضاد و ترتیب برهند که در این مطلب حضرت رسول اکرم پیغمبر
 مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ

و با باستیدانند تس ستره میفرماید که اتیدی که با خدا
 بواهم داری باین برادران مؤمن دست کویته نکن، و بحکم حقیقت
 سخنان محققان یکی باشند همچنانکه ذات ایشان کیست و
 بحکم اضافه عبارتشان گسته و پراکنده باشد همچنانکه
 شخصشان جدا و پراکنده مینماید و اهل وحدت همه مؤمن و مومن
 و عارف اند مولانا توفیق ارزانی دهاد و هو حسبنا و کفی

باب ششم در بیان معنی نظم کردن این دیوان
 و حمد و شنای مولانا تقدس ذکره و اعلیٰ کلیمته، باین سبب
 گفته شد که حمد عزو و علا به نظم و نثر بندگان حاجت است

عز و علا دارای این هر دو عالم است بقول و منسل بندهکان
 چه حاجت دارد، بان سبب گفته شد که تا ذکر او باقی ماند
 چنانکه شعرای خوب حضرت محمد مصطفی راجان خویشان
 گفته اند تا نام ایشان بر روی عالم باقی بماند که حال او نه چون
 حال خلق باشد که ذات او جل جلاله ابد الابدین باقی است و
 او را نه اول است و نه آخر و نه ظاهر و نه باطن و او هُوَ
 بِكُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَعَلِيمٌ است چه جای آنکه نام و ذکر او
 بزبان خلق که نیست بحقیقت اند بماند باقی یا نماند پس
 عز و علا از همه چیز منزّه است و نیز او بهیچکس حاجت ندارد
 و همه کس را با و حاجت است که فرموده عَمَّا يَقُولُونَ
 الظُّلْمُونَ عَلَوْا كَبِيرًا، و این نظم و نثر که کثرین بندهکان
 او جل شأنه گفته است نه بان سبب گفته است که تا آنجا
 چیزی بدانند، و بنده بفضل و رحمت بی منتهای او قدر ناقص
 خویشان این قدر میداند که اگر ندانستی نتوانستی گفت، و
 نیز بدان سبب گفته است که تا اسم بنده باقی ماند، هر که را غم روزگار
 باشد از خدا و خدائی بیفتد، و گویند که حضرت سلمان بنده
 رسید و هر که بنده ابرسد سلمان روزگار باشد فی الجمله با سلمان

۳۷

سیباید بود یا با سکه، و حضرت پیغمبر بهین سبب فرمود
 اِنَّكَ بَعْدَ الدُّنْيَا دَارُ الْجَنَّةِ وَنَارًا

باز بر سخن خویش شویم و نیز به سوی او کشته است
 تا او را تشریف حقیقی دهند که این تشریف حقیقی خداوند ذکره است
 ارزانی داشته به هر کس که دهد اگر آن کس سر بدینا و آخرت فرود
 آورد و دیده همت بسوی عالم ارواح و اجسام بگشاید و دیدها از سر برکنند
 با او ز بدن سر برکنند باد و در پیش کرک و کفار و سگ انداخته با و عزیزی فرود
 فرود، هر که چون کرکس به مرداری فرود آورد سر

کی تواند، سپو طوطی طعم شکر داشتن

و در جای دیگر فرموده، رباعی،

مرغی که خبر ندارد از آب زلال

منقار بآب شوره دارد همه سال

گر آب حیات را به پیشش آرد

زان آب خورد که خورده باشد همه سال

و دیگر نه بان سبب گفته شد که ذکر در میان خلایق باقی بماند زیرا
 که عزو علا بنده را به بقا گردانید و ابد الابدین به بعثت ای او
 عزو علا باقی و پاینده بماند آنگاه اگر ذکر بنده باقی و پاینده بماند

یا نماند ببنده را از آن چه سود و چه زیان نعوذ بآستد بنده
 را ملعون کند و خود در دو عالم ببنده ہا را وجودی نماند و بعدم
 جاودانی آفتند آن گاہ ذکر بنده باقی باشد یا نباشد
 و آن وقت باز بنده را ہم از آن چه سود و چه زیان دہر
 بندہ کہ در عدم باشد اور از ہیچ چیز خبر نباشند
 از خدائی کہ ہست و نہ از خلق کہ نیست ہر کس کہ بعدم
 افتاد او، همچون حال سگد باشد

شخصی از مولانا علی ذکرہ السلام سئوال کرد کہ یا
 مولانا شما منبع رحمت و فضل و کرم و لطف میباشی سگد را
 ہم بشخص و جان باز آرد بر او رحمت کن، حضرت مولانا بجواب
 فرمودہ اند کہ مولانا اگر ہم رحمت بکنند اما اونست شدہ از کجا باز
 آید سرائی کہ ہمہ نیست شد حد آن بجا باشد فی الجملہ ہرچہ در حق
 جملہ بطلان بینند همان سگد باشد و ہرچہ در حق جملہ مؤمنان کویند
 همان سلمان باشد مثلاً بندہ از خدا و خدائی بیفتاد و اگر کسی
 کوید بسوی چه کویند بسوی برادران مؤمن کہ، همچون مایان
 ضعیف تر باشند و از آن گفتند کہ سخن نظم بر خاطر مردم
 آمیختہ و دل آویز تر از سخن نثر باشد زیرا کہ بانظم النفس خیر
 باشد

باشد، مؤمنان بسبب ضعیفی در عالم تضاد مانده باشند
 چون بر این معنی وقوف یابند جهد کنند و بکوشند که از
 کون تضاد بکون ترتیب رسند و اگر بکون ترتیب مانده باشند
 جد و جهد بکنند تا بکون وحدت رسند چرا که کون وحدت را
 نهایتی نباشد زیرا که صفات مقدّس او را نه سبده است
 و نه بدایت و نه نهایت و نه اول و نه آخر مثلاً علم قدرت
 است و فیض و رحمت و احسان و هر چیز را نسبت
 بعجز و علاکنند آنرا نهایت نیست

پس کتابی باشد که بکون وحدت رسیده باشد و
 امر و کرم قیامت است جهد باید کرد که هر چند نیکی کنی نیکی
 از خدا بیش یابی کشته اند که هر که یک قدم پیش او آید
 خداوند تعالی دو کام پیشو از آید، خداوند علی ذکره السلام
 میفرماید که آن ای حاجیان خانه حقیقت خدا امروز که روز
 قیامت است جهد کنید تا مولانا جل جلاله همه را تو نسیت
 ارزانی دارد بفضل و کرمه هو حسبنا

باب هفتم در معنی تواریخ و در تاریخ تمام
 شدن این کتاب از بجزک محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم

چندین سنه موافق این هر دو تاریخ اسکندر رومی سنه
و آن هم موافق این هر سه تاریخ از صدر کونین عمر خیام
نشا پوری و ابوالفتح بسطامی و مظفر اسفرائینی در عهد ملک
شاه سلجوقی در زمین عراق چندین ساله و این تواریخ آنکه
بمخمان در تقویم مانویسند و از تاریخ کواکب سیاره تا باخر
دور عطار دو و از تاریخ کواکب ثابته و حساب کواکب
بر صدر رساله یکدرجه روند و هر سه سی و شش هزار سال
جمله فلک بگردند و در این روز ماه سعد تمام در سرطان بود
و عیوق در جوزا بود و اوج شمس هم در جوزا بود، دیگر آنرا هم
بدین حساب باید کرد از تاریخ انبسیای اولو العزم تا آخر دور
آدم سرنیدی و از تاریخ امامان مستقر صلوات اللہ علیهم
چنین فرماید که هفت هزار سال قائم قیامت نوزکره السجود و اربع
ظهور کند و چون هفت بار ظهور کنند آن بار هفتم را
قیامه القیامات گویند و در این دور ما قائم قیامت
گویند و در اقلیم چهارم که اقلیم شمس است در زمین
بابل دیار عجم از میان جبل یعنی کوه دیلمان بر قلعه الموت
مولانا بود و از اول این ظهور مبارک تا بوقت تمام شدن

این دیوان که بیش چهل سال شمس بود این
 نسخه با تمام رسید، القلم بحق مولانا
 یا مولانا، تمت کتاب بعون

ملک الوهاب

تمام شد

مطلوب المؤمنین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَرَّفَنَا بِنَفْسِهِ عَلَّمَنَا مِنْ شُكْرِهِ
 وَفَتَحَ لَنَا بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْعِلْمِ بِرَبِّهِ وَوَدَّعَنَا
 بِالْإِخْلَاصِ فِي تَوْجِيهِهِ هِرچند که این کترین بندگان
 دعوتِ مادیه محمد طوسی خود را قابل آن نمیداند که از علم
 سخن گوید اما چون حضرت علیاً لایزال نافذاً اشارت فرمود
 اند که بنده آنچه از فضول مبارک مقدس و از کتب میثوایان
 دین خوانده و از معاملات شنیده شتمه با مؤمنان طالب
 تفسیر کن، بموجب فرمان این بنده کسبیل این چند کلمه
 انتخاب کرده تا کسانی که طالب دین حق باشند ایشانرا
 فهم این معانی دشوار نباشد، چون ترکیب وجود آدمی از
 چهار طبایع خالی نیست این مختصر را برابر طبایع چهارگانه

بر چهار فصل اختصار کرده شد تا کسانیکه طالب دین حق باشند پیروی نمایند و این رساله را مطلوب المؤمنین نام نهاده شد و این حقیر را توقع بکرم عظیم مخدومان و عزیزان و اصحاب زاده هم الله توفیقهم الخیرات که چون این رساله را ملاحظه نمایند از لفظ رکیکت و یا معنی نباحیاک و یا سهوی و خطائی بینند آرزای این بنده عام تا تمام دانند و اصلاح در آن ارزانی دارند و آرزای راه مکرمت بذیل شفقت پوشانند و اگر سخن پسندیده و معنی بجایگاه بینند آرزای وجود مبارک خداوند زمان ذکره السلام دانند و بسمع رضا استماع فرمایند و این ضعیف ذلیل را بدعای خیر یاد فرمایند

فهرست فصلهای مطلوب المؤمنین که تفصیل می آید
 این است فصل اول در بیان سبب و معاد فصل دوم
 در بیان مؤمن اسماعیلی فصل سوم در بیان تولد و تبرا
 فصل چهارم در بیان هفت ارکان شریعت
 در بیان سبب و معاد، مرد عاقل را با
 دانست که سبب وجود آدمی از اثر باری تعالی

فصل اول

بیانچی عقل و نفس و افلاک و انجسم و تاثیرات طبایع موجود
 میشود و این عالم عقلی اثری است از عالم علوی چنانکه از حکمت
 الهی و آثار دلائل عقلی معلوم میشود که آنسرید کار را سبحانه
 و تعالی مقصود از آفرینش عالم آدم بوده است بدین معنی که
 قوله تعالی لَوْلَا كَلِمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ وَ عِلْمٌ وَ مَعْرِفَةٌ
 که در آدمی موجود است در افلاک و انجسم و معادن و باقی
 حیوانات موجود نیست و آدمی را از جمله موجودات برگزیده
 است بدین معنی که وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَا هُمُ
 فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ چون مبدء وجود آدمی از امر واجب
 الوجود موجود شد و مقصود آفرینش این عالم او بود و او
 شریف تر جوهری است پس هر آدم عاقل را واجب باشد که
 مبدء و معاد خود را چنانچه شرط است بجای آورد و بداند که
 از کجا آمده و بچه کار آمده و بازگشت او بجا خواهد بود تا خود را و
 آفرینش عالم را بداند و باطل نکرده باشد و این معنی
 جز معرفت آنسرید کار حق سبحانه تعالی حاصل نیست و
 معرفت آنسرید کار جز معرفت رسول علیه السلام و فرزندان

له آیه ۷۲ از سوره الاسری (XVII)

بحق او که امام زمان و خلیفه و وصی و قائم مقام اویند
 حاصل نیست بدین معنی که قوله تعالی اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ
 خَلِیْفَةً لِّهِ و حدیث حضرت رسول علیه السلام است که
 لَوُخِلَّتِ الْاَرْضُ مِنْ اِمَامٍ سَاعَةً لَّمَادَتْ بِاَهْلِهَا وَ
 مَنْ مَاتَ وَلَمْ یَعْرِفْ اِمَامَ زَمَانِهِ فَمَاتَ مِیْتَةً جَاهِلِیَّةً
 وَ الْجَاهِلُ فِی النَّاسِ یعنی هر کس بمیرد و امام زمان خود را
 نشناسد مرگ او مرگ جاهلان باشد، و چون کرد کار خود را
 بدانت و معرفت رسول و امام زمان حاصل کرد مسدود و
 معاد خود را دانسته باشد بعد از آن بروی واجب باشد
 شرائط بندگی و فرمان برداری بدین معنی که قوله تعالی
 وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لَیَعْبُدُوْنِ یعنی نیافریم
 پری و آدمی را الا از بهر آنکه مرا پرستند و بشناسند و عبادت
 کنند، پس پرستیدن موقوف است بشناخت و شناخت
 حق تعالی بقول تنها متیر نمیشود زیرا که هر معرفت و هر صفتی که انسان
 است بی تعلیم حاصل نمیشود، پس شناختن حق تعالی شکل ترین
 چیزهاست و حق اولاً بود که بتعلیم احتیاج داشته باشد و این

له آیه ۲۸ از سوره البقره (II) له آیه ۵۶ از سوره الذاریات (I)

تعلیم معلمی رسد که او را با کتاب معرفت پیچ احتیاج نباشد
 پس بر جوهری که مقصود آفرینش این عالم او بوده
 واجب نکند که بماند حیوان بخورد و بخسپد و بگذارد لغسانی
 مشغول شود و در امر و نواهی تقصیر کند تا از حیوان باز پست بود
 بدین معنی که قوله تعالی **إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا**
 افتاده باشد پس بهر وقتی که مرد عاقل بر موجب امر و فرمان
 امام زمان نامور بامر معلم صادق باشد مال و عیال و جان
 و تن که همه عاریت است همه را در راه حق بذل کنند و وجود
 خویش را کلی از پیش بردارند چنانچه از امر واجب الوجود
 موجود شده است از این عالم مجازی نیز بعالم حقیقی باز گردد
 بدین معنی که قوله تعالی **كُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَيَّ بِأَصْلِهِ** بامعاد
 خود رسیده باشد این است شرط مبدء و معاد، باز گردد
 باصل خود همه چیز، ز بر صافی و لغت سه و ارزین

در بیان مؤمن اسماعیلی، جماعتی که طبایع
 دین حق اند و خود را اسماعیلی میدانند

فصل دوم

میباید که شرط مؤمنی و معنی اسماعیلی را بدانند معنی اسماعیلی را

له آیه ۴۷ از سوره الفرقان (۴۷)

بدانند معنی اسماعیلی آن است که هر که دعوی مؤمنی کند
 اورا باید سه نشان داشته باشد اول معرفت امام زمان
 اورا حاصل باشد با ثبات حجت اعظم و امور امروزه
 مسلم صادق باشد و یک لحظه از ذکر و فکر حق تعالی نباشد
 دویم رضا یعنی هر چه بدورد از خیر و شتر و نفع و ضرر
 بدان متغیر نباشد، سیوم تسلیم یعنی باز سپردن و باز
 سپردن آن باشد که هر چه هست و به آن جهان نخواهد شد
 همه را عاریت داند و باز سپارد چون جان و مال و عیال
 که همه عاریت است و باقی حالات دنیا را در راه حق بذل کند
 تا بدرجه مؤمنی رسیده باشد بدین معنی که فَلَا وَرَسَائِكَ لَا
 يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا
 فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا
 بعد از آن موقن باید شدن بدین معنی که قوله تعالیٰ يُؤْمِنُونَ
 بِالْغَيْبِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۳ و موقن را هم سه
 نشان باشد اول حق الیقین یعنی درستی یقین دویم

له آیه ۶۸ از سوره النساء (۱۷) له آیه ۲ از سوره البقره (II)

له آیه ۳ از سوره البقره (II)

علم الیقین

نبر (س)

علم الیقین یعنی دانستن یقین سیوم عین الیقین یعنی
 ذات و حقیقت را بیقین دانستن، حق الیقین درجه مؤمنانی
 باشد که از دنیا روی باختر دارند و علم الیقین درجه مؤمنانی
 باشد که بدرجه کمال آخرت رسیده باشند، و عین الیقین درجه
 مؤمنانی باشد که از دنیا و آخرت بگذرند و ایشان اهل وحدت
 باشند و بدرجه وحدت وقتی توان رسید که از هستی خود
 بکل الوجود بسترند و بهشت و ثواب و کمال خود نطلبند از
 دنیا و آخرت از هر دو بگذرند بدین معنی که قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَىٰ أَهْلِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ
 حَرَامٌ عَلَىٰ أَهْلِ الدُّنْيَا وَهَذَا حَرَامٌ عَلَىٰ أَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى

و رسول علیه السلام فرمودند که دنیا حرام است بر اهل آخرت
 و آخرت حرام است بر اهل دنیا و هر دو حرام است بر اهل الله ^ش
 تعالی، این است شرح طائوسن اسماعیل که یاد کرده شد بحدودلی ^ن

در بیان توتی و تبسرا، و هر که
 دعوی دین داری کند او را

فصل سیوم

دو چیز چاره نباشد اول توتی و دویم تبسرا و تبرابین
 معنی که الَّذِينَ لَهُمْ حُبُّ اللَّهِ وَبُغْضُ فِي اللَّهِ حَقِيقَتِ

توئی روی با کسی کردن است و حقیقتِ تَبَرُّ از غیر اَدَبِ
شدن

و توئی تَبَرُّ را هر یک ظاهری و باطنی هست، تو
ظاهر آنکه روی با نیکان کند و تو لای باطن آنکه را
بامرِ خدا کند یعنی امام زمان، و تَبَرُّ ای ظاهر آنکه
از بدان بسترند و بیزار شوند و تَبَرُّ ای باطن آنکه از هر چه
جزا دست بترند و بیزار شوند، و توئی و تَبَرُّ
بچهار چیز تمام میشود اول معرفتِ دویم محبتِ سیوم
هجرتِ چهارم جهاد، و این چهار چیز را هر یک را ظاهر
و باطنی هست، ظاهر معرفت آنکه خدای را بر خدا یعنی امام زمان
که خلیفۀ اوست بشناسند، و باطنش آنکه غیر او را نشناسند
و ظاهر محبت آنکه او را پرستند و دوست دارند و باطنش
آنکه هر چه جزا دست او را دوست ندارند، و ظاهر هجرت آنکه
از دشمنان او بسترند و بیزار باشند و باطنش آنکه هر چه
جزا دست چون عیال و جان و تن که همه عاریت است از
همه بسترند و بیزار شوند، و ظاهر جهاد آنکه با دشمنان حق دشمنی
کنند و باطنش آنکه با خود در ترک لذات و شهوات

کوشش

کوشش نمایند و جهاد کنند و همه را در راه حق نیست گردانند
چون این معانی را بجا آورده باشند توتی و تبرای
حقیقی درست شده باشد این است شرط توتی و تبرای
حقیقی که یاد کرده شد بجز در ولی زمان

در سپان هفت ارکان شریعت
و تاویل آن، نیز دیکت همه

فصل چهارم

طائف روشن است که پیشتر از ظاهر باطن هیچ چیز نتوان
رسید و هر چیزیکه موجود است او را ظاهری و باطنی است
مثلاً ظاهر که عالم سفلی است و عالم باطن که عالم علویست
و هر چه در این عالم سفلی که ظاهر است موجود است در عالم باطن
موجود خواهد شد

اول ظاهر شریعت آنکه پوست موجود میشود بعد از آن
مغز و دانه و بار که مقصود است بکمال میرسد پس هر که دعوی
خداپرستی کند باید که اول ظاهر شریعت که پوست است بدانش کمال
ببندد و از امر و نوای آن که هفت ارکان شریعت بر
قانون شریعت بجای آورد و بعد از آنکه ارکان ظاهری را بجای
آورده باشد و خواهد که معنی آن را بداند که باطن است و بدانش

از این عالم سفلی بدان عالم باطن باز کرد و بمقام اصلی خود
رسد برین موجب باید که هفت ارکان حقیقت را بجای
آرد تا مرد حقیقت بوده باشد

اول شهادت، و شهادت آن باشد که خدایر ابا امام
زمان شناسی بدین معنی که اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً
دویم طهارت، و طهارت آن باشد که از آئین سنت

گذشته دست برداری و بر هر چه امام زمان فرماید حق دانی و مطیع
امر او باشی بدین معنی که قوله تعالی الذِّیْنَ اٰمَنُوْا اطِيعُوا اللّٰهَ
وَاَطِيعُوا الرَّسُوْلَ وَاُوْلِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ دُت

سیوم نماز است، و نماز آن است که یک نفس
از طاعت خدا و رسول خدا و خلیفه خدا غافل نباشی تا پیوسته
در نماز باشی بدین معنی که اَلَّذِیْنَ هُمْ عَلٰی صَلٰوةِهِمْ دٰئِمُوْنَ
چهارم روزه است، و روزه آن باشد که هفت
اعضای خود را از نظر و باطن بفرمان خدای تعالی بسته کردنی
بدین معنی که قوله تعالی قَالَتْ مَرْیَمُ اِنِّیْ نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا

له آیه ۲۸ از سوره البقره (II) له آیه ۲۶ از سوره النساء (۱۷) له آیه ۲۳ از

سوره المعراج (xx) له آیه ۲۷ از سوره مریم (LX)

پنجم زکات، و زکات آن باشد که هر چه خدا
تعالی تو ارزانی داشته باشد و یک بیت المال امام زمان
برسانی یا آنکه بفرمان مولانا برادر مؤمن ارزانی داری و
حق فقرا و مساکین بازگیر بدین معنی که قوله تعالی و یؤتوا
الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ لَهُ

ششم جهاد، و جهاد آن باشد که بانفس و هوای
خود جنگ کنی و اورا بجش، فرد، نفس مردود است اورا رد
کنید، پس مکان بر عالم سرمد کنید، و از هر چه جز خدا
باشد بترید و جان و تن خود را در راه حق بذل کنید بدین معنی
که وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ
هفتم حج است، و حج آن باشد که دست از این

سرای فانی بداری و طلب سرای باقی کنی بدین معنی که وَمَا هَذِهِ
لِحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ أَلَا هُوَ وَاَعْبُ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ
الْحَيَوَانُ لَوَكَا نُو يَعْلَمُونَ ۗ و این است طریقه
اہل حج باطن،

و باید که تاویل هفت ارکان شریعت بدین معنی بموجبی که

له آیت ۳ از سوره البینة (۵۷۱۱) آیه ۳۷ ۹۷ سوره النساء (۱۶)
له آیت ۴ از سوره العنکبوت (۲۰) (xx)

یاد کرده شد بجای آرند تا مرد حقیقت باشند که امر و نواهی و تکالیف شرعی بسیار آسان تر است از تکالیف حقیقی بدان سبب که مرد شریعت اگر هر طاعتی که در شریعت بر او واجب باشد بدو ساعت در شب باز روزی توانست کرد و بعد از آن بهر مهم و کسب و کار دنیوی که باشد مشغول شوند و حکم شریعت ضدای پرست و رستگار بود، و امر و نواهی حقیقت دشوار تر است بدان سبب که مرد حقیقت اگر طرفه العینی از نماز و روزه و طاعت امر و نواهی باطنی باز ماند و غافل شود در آن وقت هر چه گوید و بسیند و کمنه بسوی خدا باشد بلکه اگر کاسه آبی و یا لقمه نانی بی یاد خدای تعالی از جهت رفع تشنگی و گرسنگی خورد و او را رفع نکند و آن آب نان بر او حرام باشد بحکم حقیقت و او مرد حقیقت و اهل باطن نبود بلکه هر طاعتی که کرده باشد ضائع بود و او خدای پرست و رستگار نبود، جماعتی که خود را بدین توت نمی بیند و با امر و نواهی حقیقی قیام نمیتواند نمود و إِلَّا أَنْ كُتِبَ عَلَيْهِ از طاعت شریعت کوتاه نکند که خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ

۱۳

نله آیه ۱۱ از سوره الحج (XXII)

باشد

باشد و هر که خلاف این کند نه مرد شریعت باشد و نه مرد
 حقیقت است محمد و بی دین باشد و حق تعالی بهمکنان را
 توفیق طاعت ظاهر و باطن ارزانی دارد و برابر حق
 تعالی و فرمان امام زمان و متابعت قرآن و اخبار حضرت
 رسول علیه السلام بدارد و ثابت قدم دارد و از وسوس
 شیطان و جور و ظلم ظالمان و بلاهای ناکه‌بان و فتنه‌های
 آخر زمان در امان خود بدارد یا صاحب العصر والزمان
 آمین یا رب العالمین برحمتک یا ارحم
 الراحمین

تمام شد

رساله مطلوب المؤمنین تاریخ ۱۵
 صفر المظفر ۱۳۵۲ هـ

فهرست اسما و اصطلاحات

که در کتاب هفت باب موجود است

(نمره های صفحه های نسخه اصلی اشاره است که در حواشی نوشته)

۷-۱۶	امام زمان	۲۵	آبا (آسانها)
۱۲-۱۴	امام مستقر	۹	ابراہیم
۱۸	امان (عشر ثانی از امامان)	۹	ابلیس
۲۵	انہات (طبائع)	۲۳	آخرت
۲۲	امیر حیدر سعود	۲۲	اخو الرسول
۹	انبیا	۶-۲۰-۲۸	آدم
۶	انبیا و اولیا	۸-۹	آدم و آتش
۲۵	انسان صغیر	۴۰	آدم سزیدبی
۲۵	انسان کبیر	۳	اصغیان
۱۸	اوصیا (عشر اول از امامان)	۲۳	اضافات هر کونه
۳۰	ادلی	۲۶	اضافی و حقیقی
۹	اہل بہشت	۴۰	الکوت (قلعه)
۲۳-۲۶-۳۲	اہل ترتیب	۷-۸	امام (مولانا)

۱۱	ترسا	۲۳-۲۶-۳۲	اہل تضاد
۲۹	ترکان	۹	اہل دوزخ
۳۷	تشریفِ حقیقی	۲۳-۲۶-۲۸-۳۲-۳۶	اہل وحدت ^{۳۶}
۳	تفطیل	۱۱-۲۶-۲۹-۳۵	بابا سیدنا
۱۸	تقی احمد (مولانا)	۲۰	بابا سیدنا حسن صباح
۱۸	جابرِ حنفی	۴۰	بابل (زمین)
۴	جان	۱۰	باطنِ طریقت
۳۲-۳۹	جد و جد	۹	براہیمہ (انت ملک یزداق)
۴	جماعت قائمہ	۱۵	بصرہ
۴-۱۳	جماعتِ محققہ	۱۷	بغداد
۵	جماعتِ ناجیہ	۴-۱۹-۲۰-۲۹-۳۰-۳۴	ہشت
۱۰	جمودان	۲۱	پردہٴ تقیہ
۲۰	حجتِ اکبر	۲۹	پریان
۲۲	حجتِ خدای	۸-۱۳-۱۴-۱۵-۱۷ ۱۹-۲۲-۲۷	پیغمبر
۲۳	حجتِ قائم	۴۰	تاریخ اسکندریہ
۲۰	حجتِ وقائم	۴۰	تاریخ امان ستقر
۲۱	حدودِ دین	۱۰-۲۴	تاویل

۲۲	خداوند حسن کبیر	۲۲	حدیثِ فرزند
۲۲-۳۷-۳۹	خداوند ذکرة السلام	۲۲	حسن (خداوند تقدس اسماء)
۵-۱۳-۲۸	خداوند زمان	۲۲	حسن کبیر (خداوند)
۲۱	خداوند علی ذکرة السجود و الشیخ	۲۱	حسین عبد الملک
۲۱	خداوند علی ذکرة السلام	۲۰-۲۱	حضرت مولانا
۳۵	خداوند قیامت	۲۱	حکم تقیہ
۲۲	خداوند محمد تقدس اسماء	۲۸	حکم حقیقت
۲۴	خداوند سید مولانا علی ذکرة السلام	۱۹-۲۱	حکم شریعت
۱۰	خضر	۱۰-۱۱-۱۹	حکم قیامت
۱۶-۱۷-۱۸	خطبه مولانا علی	۱۷	حلوان بغداد
۱۷	خورشید قیامت	۲۱	حمید
۲۴	دُرِّ یقیم (مولانا)	۲۲	حیدر مسعود (امیر)
۲۳	دعوتِ سیدنا	۵-۳۵	خداپرستی
۱۸	دعوتِ قیامت	۲-۲-۳-۳۵	خداشناسی (اصل دین)
۱۹	دعوتِ مبارک	۲۲	خداوند جمله موجودات
۱۶-۱۷-۱۸	دمشق	۲۲	خداوند حسن (ولادت)
۹-۱۹	دورِ شریعت	۲۲	خداوند حسن جل شانہ

۲۱	سیدناحن	۱۹-۲۰-۲۱	دوَرِ قیامت
۱۰	شبِ ظاہرِ شریعت	۴-۸-۲۰-۲۹-۳۰-۳۳	دوزخ
۱۸	شخصِ وحدت (امام)	۳۰	دویمی
۳۶	شعرا	۱۶-۱۸-۱۹-۲۰-۴۰	دیلمان
۳۱	شناخت	۳	دیلمی
۱۰	شننبه (موسی)	۲۹	دیو
۸-۹	شویم (ملک)	۱۰	ذوالقرنین
۱۲	شیعیان	۶-۷-۱۳-۲۸- ۳۰-۳۲-۳۵	رسول
۸	صابیه (امتِ آدم)	۳۱	روحِ الایمن
۳	صفات	۳۱	روحِ المقدّس
۱۸	صورِ قیامت	۸	زین العابدین
۲۸	صورتِ آدم	۱۳	سائین (بُت)
۲۷	صورتِ خاصّ خداوند	۳۶	سخنانِ محققان
۱۰	طوَرِ سینا	۱۶-۳۲-۳۸-۳۹	سکّه
۱۲	ظاہر و باطن	۱۶-۳۰-۳۷-۳۹	سلمان
۹-۱۰	ظاہرِ شریعت	۱۲	ستی
۶-۱۲-۱۶-۱۷-۲۰ ۲۶-۲۸-۳۰-۳۱	ظهور	۲۳-۳۰	سیدنا

عیسیٰ و ذر قیامت (صن صبح)	۲۰	عالم تضاد	۳۹
غدير خم	۱۴	عالم جسمانی	۲۴-۲۶-۳۳
غول	۲۹	عالم روحانی	۲۶-۲۷-۳۳
ابوالفتح بطنامی	۴۰	عالم وحدت	۳۱
فرزند (حدیث)	۲۲	عبداللہ سبا	۱۴
فرشته	۲۸-۲۹	عبداللہ عباس	۱۵
فرشتگان	۳۳	عجم	۴۰
فرعون	۱۰	عراق	۴۰
فریدون	۲۹	عرفات	۸
فضل امیر حیدر مسعود	۲۲	علم سرخ	۲۱
فضل تازی خداوند ذکرہ اسلام	۲۲	علم قیامت	۱۵
فضل فارسی	۲۳	علی ابن ابی طالب	۳-۱۵
فضل قاضی مسعود	۲۱	علی ذکرہ السجود و تسبیح	۵-۱۸
فضل مبارک ^{۲۸} -۲۲-۱۸-۱۷-۱۵		علی ذکرہ السلام	۲۱
فضول	۲۴	علی (مولانا)	۱۴
فضول مبارک	۳۰-۳۵	عمر خیام نیشاپوری	۴۰
فضل دہ خداوند	۲۱	عیسیٰ	۱۱-۱۲

۲۱-۳۲-۳۹	کون ترتب	۱۵	قاسم التار و البخته
۳۱-۳۲	کون تضاد	۲۱	قاضی مسعود
۲۲-۳۹	کون وحدت	۲۰-۲۱	قائم
۳۱	لوح و قلم و عرش و کرسی	۱۰-۲۰-۴۰	قائم قیامت
۳	متشبهان	۵-۱۳۴-۱۳-۱۵-۲۲	قائم القیامه
۴	مجادله	۱۸	قائمیان (عشر ثمانت از امامان)
۶-۳۳-۳۴-۳۶	محققان	۲-۴	قائمیان
۲	محققان (قائمیان)	۵	قائمیان و محققان
۱۲-۱۳	محققان روزگار	۱۲	قائمیان که محققان روزگار اند
۵	محققان و قائمیان	۵	قبه
۲۲	محمد (خداوند)	۴-۶-۷-۱۴	قرآن
۱۸	محمد باقر	۴-۱۹	قرزوبین
۱۲	محمد بن حسن عسکری	۱۲	قطب
۱۲	محمد ابن حنفیه	۳۹-۱۵-۱۳۴-۱۱-۱۰-۹	قیامت
۱۲-۳۶-۴۰	محمد مصطفیٰ	۴۰	قیامه القیامات
۱۲	محمد مددی	۲۱	کوشکها
۲۷	مرد حقیقت	۳۲-۳۴	کون حقیقت (کون وحدت)

۳-۳۷	مُسْتَهْرَه	۱۲-۴۰	مستقره
۲۵	موالید	۲۱	مسعود (قاضی)
۱۰	موسی	۱۰	سیجا
۱۵-۱۷-۱۸	مولانا علی	۱۷	مشرق
۲۳	مولانا ذکره السلام	۱۶-۱۷-۱۸	مصر
۲۷-۳۰	مولانا علی ذکره السلام	۱۷	مصطفی نزار ذکره استجود و التبیح
۳۳-۳۸	مولانا ذکره السلام (مهدی)	۴۰	منظر اسفراشی
۱۷-۱۸	مهدی	۲۲	معجزه
۲۱	مهرِ الهی	۱۱	معد
۲۱	مهرِ تقیه	۸	معرفت
۳۲	ناجی در سنگار	۱۷	مغرب
۱۳	نارن (بُت)	۹-۱۲	ملک السلام
۳۴	ناصر خسرو (سیدشاه)	۴۰	ملک شاه سلجوقی
۱۷-۱۸	نزار (مصطفی)	۸-۹	ملک شولیم
۶	نص قرآن	۹	ملک یزداق
۶-۹	نوح	۳	مناظره
۵	وارسطه	۱۶-۱۷-۱۸	منیر

۱	هفت باب	۱۸	وصی (عشر اول از امامان)
۱۳-۱۶	هندوستان	۲۲	ولادت خداوند حسن
۱۳	هنود	۲-۳-۴	وهم و خیال و پنداشت
۹	یزداق (ملک)	۵	وهم و پنداشت

فهرست اسما و اصطلاحات که در کتاب مطلوب المؤمنین موجود است (نزه با مرجع به صفحهای نسخه اصلی است که در عاشریه مرقوم است)

۸-۹-۱۱	جماد (ظاهر و باطن)	۶	اثبات حجت اعظم
۱۲	حج	۱۰	ارکان ظاهری
۶	حجت اعظم	۶-۸	اسمعیلی (مؤمن)
۷	حق الیقین	۲-۵-۶-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۳	امام زمان
۷-۱۳	حکم حقیقت	۱۲-۱۳	امردنواهی حقیقی
۱۰	خداپرستی	۱۳	اهل باطن
۲	خداوند زمان ذکره السلام	۱۲	اهل حج باطن
۹-۱۱	خلیفه (امام زمان)	۷	اهل وحدت
۱	دعوت بادیه	۸	بُغض فی الله
۱-۲-۶	دین حق	۸	تبرای ظاهرو باطن
۳-۴-۷-۱۱-۱۳	رسول	۶	تسلیم
۶	رضا	۴-۵	تعلیم
۱۱-۱۳	روزه	۸-۹	تولی و تبرای حقیقی
۱۱	زکوات	۸	تولای ظاهرو باطن
۶	شرط مؤمنی	۶	جماعت دین حق

۲	مخادمان	۴	شناختِ حق
۱۰-۱۲-۱۳	مردِ حقیقت (مؤمن)	۱۰	شهادت
۹	مردِ خدا (انامِ زمان)	۱۴	صاحبِ العصر و الزمان
۱۲-۱۳	مردِ شریعت	۱۲	طاعتِ ظاهرو باطن
۱۱	مریم	۱۰	طهارت
۲	مطلوب المؤمنین	۹-۱۱	ظاهرو باطن
۸-۹	معرفت (ظاهرو باطن)	۱۰	ظاہرِ شریعت
۳	معرفتِ آفریدگار	۵	عالمِ حقیقی
۵-۶	معلمِ صادق	۷	علمِ الیقین
۳	مقصود آفرینش این عالم	۷	عینِ الیقین
۱۳	محمد	۱	فصولِ مبارکِ مقدّس
۷	موقن	۱۳	قرآن
۱۱	نماز	۵	کتابِ معرفت
۳-۵	واجب الوجود	۱	کتابِ پیشوایانِ دین
۷	وحدت	۲-۳-۴-۵	مبدء و معاد
۸-۹	هجرت (ظاهرو باطن)	۲-۳	مبدء وجود آدمی
۱۰	هفت ارکانِ حقیقت	۸-۹	محبت (ظاهرو باطن)
۹-۱۰-۱۱	هفت ارکانِ شریعت	۱	محمدِ بطوسی

منتشر به تصف علی اصغر فیضی پیر پتریکری اسلامی رسرچ ایوسی ایشن ۴۳ چر پاتی
رود بی بی

در مطبع منظرفی نبر ۱۴ میزرا علی اسریت عمر کھاری بمبی پست نبر طبع گرد با تمام آقا میزرا کرم شیراز

ordinary observance. Only those who feel strong enough to overcome these difficulties should take it upon themselves to follow the higher understanding of these duties ; otherwise they should comply with the ordinary performance of them.

The treatise, which probably was intended as a school book for elementary religious instruction, contains very few quotations from the Coran, and no names, or references to history.

Its language, as far as it is possible to reconstruct it from the heap of mistakes and perversions of the text, seems to be fairly old, though there are no such clear traces of comparative antiquity as in the preceding treatise. However, there are occasionally such expressions as *ba-miyānaji-yi*=later *ba-tawassuṭ-i*, or *hamaganān*, etc., which could not have been introduced by modern scribes.

The MS. on which the present edition is chiefly based, comes from Hunza, and is dated apparently 1309/1892 (the work is not dated, but the next item in the volume was transcribed in that year), and forms an item in a *jung* (of the form which is in Persia called *bayād*, an oblong "album"), containing mostly poetry. It occupies seven leaves, 8 by 4½ inches, 13-14 lines to a page, about 3½ inches long, of childish, unskilled nasta'liq.

Another copy also comes from the Upper Oxus provinces, is dated 1310/1893, also occupies seven leaves in a *jung*, 6½ by 4½ inches, with 10 lines to a page, about 3¼ inches long. It is very incorrect, and in some places hopeless.

The third belongs to Hâjī Mûsâ Khân of Poona. It occupies 16 pages in a *jung*, about 12 lines to a page, 2¾ inches long. The orthography was slightly improved by its owner, who transcribed it in 1307/1890, but it is, nevertheless, full of mistakes. As mentioned above, these copies contain practically no real variants.

Concluding this short introduction, I have to express my feelings of gratitude to my Ismaili friends who have so broad-mindedly helped me in my work, thus making this edition possible, and to the Executive Committee of the Islamic Research Association who have published it.

W. I.

Bombay, the 1st June, 1933.



Universe, man, and the necessity for and Imam, without whom man cannot know anything about his own position in the Universe and the purpose of creation.

The second *faṣl* (p. 5) explains what an Ismaili devotee should be. Unfortunately, such a promising heading brings a disappointment, as the chapter deals merely with moral virtues rather than with Ismaili creed. The first of the three prescribed virtues is recognition of the Imam of the time, and continuous obedience to his commandments. The second is *riḍā*, or fatalism, and the third is *taṣlīm*, self-resignation, or readiness to sacrifice everything earthly for the sake of religion. There are several degrees of devotion and several degrees of conviction by the truth of the religion.

The third *faṣl* (p. 8), deals with the principles of *tawallā* and *tabarrā*,¹ both ordinary (*ẓāhir*), and spiritual, or abstract (*bāṭin*). The first term, which may be translated by "being affectionate to" means in the *ẓāhir* supporting the cause of the Imam, and in the *bāṭin*—being always obedient to his commandments. The second, which means "keeping away from something", is also of two kinds. Its *ẓāhir* means to keep away from the wicked and the enemies of the Imam, and its *bāṭin* means severing ties with everybody except the Imam.

These two religious duties have four principal forms of expression, as *ma'rifat*, or knowledge of God through the Imam; *maḥabbat*, or love for God, which is the same as worship; *hijrat*, emigration, which means avoidance of everything that hinders devotion; and, finally, *jihād*, or active struggle against all inimical forces (including one's own lower self) which resist the commandments of the Imam. All these have their own *ẓāhir* and *bāṭin*.

The fourth *faṣl*, the longest (p. 9), gives the usual *ta'wīl* interpretation of the "seven pillars" of the *shari'at*. It is plainly stated that this allegorical interpretation of the prescriptions of the *shari'at*, i.e. *shahādat*, *ṭahārat*, *namāz*, fast, *zakāt* (or religious tax), *jihād*, and *ḥajj*, every one of which has its own *ẓāhir* and *bāṭin*, implies much greater difficulty than their

¹ These two terms, often used by all Ismailis and generally Shi'ites, are invariably pronounced *tawallā* and *tabarrā*. The first, considered grammatically, should be *tawallī* (really *tawallīn*). The second, which is always explained as derived from the verb *b-r-*, should really be *tabarrū'*. But all learned Ismailis, whom I have asked, tell me that *tabarrā* is the usual form. In his Dictionary, Lane gives as one of the meanings of the verb *b-r-y* (to carve, to make tired) in the fifth stem, as *meeting* some one, or *opposing*. But this "opposing" apparently does not imply the meaning of hostility, rejection, and scarcely should fit the term which indicates a complete severing of all connections, and an actively hostile attitude.

and belonging to Hāji Mūsā Khān of Poona. The first, though fuller, is worse with regard to its orthography. Neither of the two copies, however, contain any real variants, as is often the case with Ismaili MSS. Only occasionally there is a word or a sentence omitted in one of them. The first contains 21 leaves, of Indian hand-made paper, $9\frac{1}{2}$ by $6\frac{1}{2}$ inches, 15 lines, about $5\frac{1}{2}$ inches long, of horrible childish Central Asian nasta'liq.

The second MS. occupies pp. 69-111 in a *jung*, or collection of short works, 9 by 6 inches, 14 lines, $3\frac{3}{4}$ inches long.

In the present edition the original orthography has been preserved as far as possible, and Coranic quotations, which usually are unintelligible, are given in accordance with the usual text.

II. MAṬLŪBU'L-MU'MINĪN

The second short treatise published here, the "Aim of the Faithful", is fairly common in the Upper Oxus provinces, and is regarded by the local Ismailis as a work of Naṣīru'd-dīn Muḥammad Ṭūsī, the famous theologian, astronomer, and philosopher, who died in Baghdad the 18th Dhī'l-ḥijja 672/25-vi-1274.¹ Whether Ṭūsī was really the author, or not, is difficult to ascertain. For the present edition I had at my disposal three copies, and two of them contained the name of Muḥammad Ṭūsī as the author, while one did not. In the Asiatic Museum of the Russian Academy of Sciences, in the collection of A. Semenov, there is another copy, briefly described by him in the "Bulletin of the Russian Academy of Sciences", 1918, p. 2178; his copy contains the name in the form of Muḥammad Ghūd. The general style of it, however, closely resembles that of the *Rawḍatu't-taslim*, and of the *Akhlāqi Nāṣiri*; hence we may accept Ṭūsī's authorship tentatively, until this is definitely confirmed, or contradicted.

The general "make" of the treatise is a complete contrast to that of the preceding one. It is obvious that it was drafted by an expert hand; but the learned author, who intended it for general students, made it rather too flat and insipid, by trying to make it simple and lucid, and avoiding all deep and difficult problems. Neither the date of composition, nor the name of the high official at whose command (as is stated in the opening lines) it was written, is mentioned.

The book is divided into four *faṣls*. The first deals with *mabda'* and *ma'ād*, briefly and superficially mentioning the

¹ For a note on Naṣīru'd-dīn's biography, and on his another Ismaili work, the *Rawḍatu't-taslim*, see W. Ivanow, "An Ismailitic Work by Naṣīru'd-dīn Tusi", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1931, pp. 527-64.

In the course of his narrative the author refers to many persons (their names are given in the index). For instance, he refers to Imam Taqî Aḥmad, whom he regards as the tenth (Ismaili) Imam.¹ It is strange, but he says that Nizâr, whom he regards as "the nineteenth or the twentieth"² Imam (p. 18), "ruled with his sons in Egypt" (p. 17). The reference to Nâsirî Khusraw (p. 34), whose distich he quotes, as mentioned above, is probably one of the earliest references to the poet.³ Referring to the reform of the calendar under Malik-shâh Saljûqî (p. 40), he gives the names of the astronomers who assisted: 'Umar Khayyâm Nishâpûrî, Abû'l-Fath Bisṭâmî, and Muzaḥfar Isfarâ'inî (apparently the same as Sharafu'd-dîn al-Muzaḥfar b. Muḥammad aṭ-Ṭûsî, see Brock., 1, 472). It is interesting to notice that he adds to the name of Khayyâm a highly honorific epithet of *ṣadri kawnaym*, "the leader of both worlds".⁴

The language of the work appears as genuinely old, and entirely in agreement with the period to which the treatise belongs. This is seen clearly in spite of all the perversions and distortions of the original orthography. The MS. on which this edition is chiefly based, though quite modern, and full of horrid mistakes, often preserves the original form of writing *ân-ki* without the final *-h*. There are several cases of the Precative (*kunâd*, *dârâd*), several cases of the Second Future with *mî-*: *mî-ranjânîda bâshad*, *mî-gazîda bâshad* (p. 33). The form *hamî* appears only once (p. 23), but the forms like *bad-ân* and *bad-în* are abundant. It is interesting to note that the author is very fond of forming abstract nouns with the Persian Suffix *-î* from Arabic Adjectives, as in *dhalîlî* (p. 30), *sharîkî* (p. 19), *ḍa'îfî* (p. 39), etc.

The present edition is based on two copies, one transcribed half a year ago in Chitral, and the other copied in 1312/1895,

¹ This appears to be completely in agreement with the Fatimide tradition, according to which he is the tenth,—if 'Ali and Imam Ḥasan are also included. According to the present official sequence Imam Wafî Aḥmad is regarded as the eighth Imam.

² Nizâr was in reality the 19th. It is very strange, indeed, to notice that the author designates him as the 19th or 20th. Further on his statement as to Nizâr's ruling in Egypt strengthens the impression that the author knew little of the history of the Fatimides. Or is this a later interpolation?

³ The epithets "Shâh Sayyid" probably belong to a modern scribe. The honorific epithet *Shâh*, usually added to the names of Sufis and darwishes, probably did not appear in general use before the Safawide time in Persia. About Nâsirî Khusraw's being a Sayyid see W. Ivanow, "A Guide to Ismaili Literature", p. 87, footnote.

⁴ Some Nizari Ismailis believe that 'Umar Khayyâm was an Ismaili.

world, in the form by which He ennobled human beings." The idea of the author is apparently a belief that the Deity, manifesting in this world, is revealed fully and most completely in the human form which is the crown of creation. The individual human being in whom such a manifestation takes place is the Imam, the lieutenant (or *khalifa*, according to the Coranic expression, II, 28) of the Deity. He only reveals true religion, and without knowing him (or rather recognising him as the religious leader) all sorts of beliefs are mere idolatry. The author tells of the initial manifestations at the beginning of the millennial periods of each great prophet.

Bâb III (p. 13). "Who is that person now, where does he reside, and what is his name?" Such a person is 'Alî and his successors—lineal descendants. All are of one and the same substance, the same Mawlâ 'Alî, spiritually and physically, only changing the form just as one changes clothes. The author is here quite lavish in his references to the *Fuṣūli mubâarak*, but unfortunately his references are superficial and confusing. On pp. 21–3 there are interesting details about a *Faṣl* of *khuṭû'awand* Hasan to one Qâḍî Mas'ûd, defending his rights. In another *Faṣl*, to Amîr Haydari Mas'ûd, there was apparently a most interesting reference to the enigma of Hasan's birth, etc.

Bâb IV (p. 24). "On the revelation of the physical world." This *bâb* ends rather abruptly, and seems incomplete. It deals with a kind of a monistic theory, proving that one and the same energy variously manifests itself in things of the physical world and man, and that all form part of one unit.

Bâb V (p. 26). "On the revelation of the spiritual world." Spiritual world is inseparable from the physical. The Neo-Platonic, and later on Sufic, idea about the "ascension" of things (*ma'âd*, Sufic term '*urûj*'), in the form of the return to the Primæval Source of being, is interpreted in such a way that everything physical in its transformations must pass through the human state. Paradise is nothing but a blissful return to eternal Life, and Hell is nothing but complete annihilation. Stories representing both in vivid colours as the places either of enjoyments, or of tortures, are nothing but allegories intended for the unsophisticated people, and meant to encourage them to be virtuous, or to frighten them from committing crimes. Various classes of people are described, with regard to their attitude towards the religion.

Bâb VI (p. 36). "On the reason for the compilation of this *Divân*, and praises to Mawlâ-nâ." As mentioned above, it contains nothing but pious platitudes.

Bâb VII (p. 40). "On the meaning of eras, and on the date of the completion of this book."

authorities.¹ Thus we have an opportunity, however small it may be, of forming an independent opinion as to the nature of this literature.²

It is also important to note that the present treatise forms, to a great extent, the basis of one of the most important items in the religious literature of the Badakhshani Ismailis, the *Haft bâbi Sayyid Nâsir*, or, as it is also called, the *Kulâmi Pir*. The work has as little to do with Sayyid Nâsir, i.e. Nâsiri Khusraw, as the present treatise has with Bâbâ Sayyid-nâ; it was not composed before the middle of the x/xvith c., and it is probably a kind of an amplified paraphrase of the present treatise. As the substance is practically the same, a translation of the work is not offered here, and the reader is referred to the translation of the larger *Haft bâb*, published in this series, all additional information being summed up in footnotes to that text.

The contents of the present *Haft bâb* may be briefly summarised as follows:

Bâb I (p. 2). " (All) human beings possess an idea of Deity." Knowledge of the Deity in Its real and original Substance is impossible for humans, because of Its transcendence (*tan-zîh*). But, at the same time, there is no salvation from evil and chaos except through religion, and religion is nothing but knowledge of God, and an understanding of His will and commandments.

Bâb II (p. 5). " God eternally has a Manifestation in this

¹ The term *fasl* (or, in Plural *fusûl*) appears on pp. 15, 17, 18, 21, 22, 23, 24, 27, 28, 30, 35. Two of them are connected with definite persons, — one with Amîr Haydari Mas'ûd (p. 22), and the other with Qâdî Mas'ûd (p. 21). It is mentioned that another is composed in Arabic (Tâzî), p. 22; the majority probably were in Persian (cf. p. 23). The same term is referred to in the beginning of the next work, the *Maflûbû'l-mu'minin*, in the *Haft bâbi Sayyid Nâsir*, etc. Cf. also the title of the *Fasl dar shindakhti Imâm wa Hujjat*, published by me in the "Ismailitea", Memoirs of the Asiatic Society of Bengal, Vol. VIII, 1922, pp. 1-76. On making inquiries from the learned Ismailis belonging to the Fatimide tradition, I was informed that such a use of this term is quite unknown to them. The circular epistles emanating from the Imâm were called in the Fatimide time *sijill*, which term I have not met with so far in Persian Ismaili literature.

² There are quotations on pages: 15 (*Mawlâ-nâ mi-farmâyad dar fasli mubârak*); 21 (*khulâwand 'Alî dhikru-hu's-salâm...dar âkhiri fasli Qâdî Mas'ûd mi-farmâyad*); 26 (*Mawlâ-nâ mi-farmâyad*); 27 and 30 (*Mawlâ-nâ 'Alî dhikru-hu's-salâm mi-farmâyad*). References to Bâbâ Sayyid-nâ are found on pages: 11 (*B.S. gushta*); 29 (*B.S. mi-gâyad*); 20, 30 (*Sayyid-nâ mi-farmâyad*); 26, 35 (*B.S. mi-farmâyad*). Cf. also in the index references under Sayyid-nâ and Bâbâ Sayyid-nâ. It is rather sad to find that on many occasions it is impossible to tell where the quotation ends.

prose which is composed by this humble slave", and on p. 24 he intimates that "the poetry should be understood allegorically" (*wa shî'r-hâ ba-ta'wîl bâyad khwând*), obviously meaning some definite poetry. In the present treatise there are but half a dozen poetical quotations of one line each, only one being a quatrain. One of them is plainly ascribed to Nâsiri Khusraw (p. 34), and three others to a poet (*'azîzî dârad*) other than the author of the present work. Hence there was no possibility of the author being able to call his book a *Dîwân* of poems. But the persistent references to *this Dîwân*, and to the poetry by the author himself, doubtlessly are quite genuine, and indicate a close connection of this treatise with some other, poetical work. We are left entirely in the dark regarding this question, but it is improbable that this work is merely a prose introduction to a lost *Dîwân* of the author.¹

In spite of all such imperfections and disappointing obscurities the work undoubtedly deserves great attention, not only in the study of Ismailism, but of Persian spiritual life in general. If we take it as a part of a broader picture, we cannot disregard the fact that it expresses, in a somewhat crude and popular form, the highest ideal of Persian Sufism, about *ma'rifat*, or higher religious knowledge, and of *tawhîd*, or reconciliation of the purest monotheistic idea with individuality and free will. We know Sufism only from one side, i.e. from the rather stereotyped schematic reviews of its Neo-Platonic theories, which were only popular amongst a highly educated few. This work is an excellent example of the popular mentality, with its firm grasp on the idea of a combination of the Sufic theosophy with the Shi'ite form of Islam, as a positive religion. Nothing has so far been published about the popular forms of Sufism, past or present, and it is very instructive to notice that its spirit was exactly the same in the twelfth century as it is amongst the less educated devotees and professional darwishes in the XXth century.

Another important aspect of this work is an unusually great number of references to the Ismaili literature of the Alamut period, which is probably lost now. The author not only refers to, but on some occasions even quotes these *Fuṣūli mubâarak*, the "Blessed Paragraphs", as the mediæval Persian Ismailis usually call the epistles of their high religious

¹ The custom of writing prose prefaces to *Dîwâns* of poems was introduced in Persian literature much later on; and such prefaces never appear to be anything beyond an accumulation of ornamental and stilted sentences.

mentions (p. 4 of the original copy)¹ his being in Qazwîn, apparently in the capacity of a missionary or, anyhow, an official religious functionary of Ismailism, for he tells how a devotee was converted by him. In another place, when explaining the signs of the advent of the Qâ'im on the day of Resurrection, he says: "and all these (signs) I have actually seen (in Hasan-'Alî *dhikru-hu's-salâm*)" (p. 21). If there is no mistake in the personal suffix of the verb, and if this implies that the author was personally present at the proclamation of the Great Resurrection, on the 17th Ramaḍân, 559/8-viii-1164, at Alamut, we conclude that at the time of writing his book he was over sixty, at least.

At the end of his book he gives the date of its composition (—generally speaking, a rare thing in Ismaili MSS., either Persian or Arabic—), in no less than five different systems of calculation: according to the Hijri, "Iskandari Rûmî's", Malik-shâhî (i.e. Jalâlî), after the declaration of the Qiyâmat, and the astronomical position of luminaries. The first two dates, unfortunately, are omitted. As usual, they were written over the word "*sana*", and,—also as usual,—some absent-minded scribe forgot to write these dates. The Malik-shâhî year 121, which is given here, corresponds with 1199 or 1200 A.D. or 596-7 A.H. The author adds that from the beginning of the Qiyâmat *about* forty solar years had elapsed (p. 41). If he means the declaration of the Qiyâmat, August 1164, this should be about 1204; but if he calculates from the date of the ascension of the Qâ'im, this makes it two years earlier; so, on the whole, the date *ca.* 1200 A.D. is quite acceptable.

We see from the general tone and style of the work that the author was not a high-class man of letters, and had little experience in compiling books. He often shows signs of real helplessness, and fills his work with many unfinished thoughts, enigmatic allusions, and, at the same time, with many repetitions and platitudes. For example, the whole of the sixth chapter is entirely devoted to common place pious sentences which are intended to explain why he wrote this work.

Amongst such numerous enigmatic statements and allusions there is one which would shed much light on the character of this work, should it be possible to "decipher" it. At the beginning of his work he refers to "this blessed *Dîwân*" (*in dîwâni mubâarak*, p. 1), and later on twice refers to *in dîwân* (pp. 36, 41). On pp. 37 and 39 he refers to "*this* poetry and

¹ All references to the text in this introduction and in the indexes are to the pages of the *original* copy, on which this edition is chiefly based. They are marked in the margins of the Persian text.

INTRODUCTION

I. HAFT BÂBI BÂBÂ SAYYID-NÂ

Of the two short treatises in Persian published in the present volume, the first is apparently the earliest known genuine work belonging to the Alamuti school of Ismaili literature in Persia.¹ Copies of it are now found only in possession of the Ismailis inhabiting the provinces on the Upper Oxus, or Badakhshan (in a broad sense), as they are usually called. As far as it is possible to ascertain, there are no copies of this work in Western libraries. Amongst the Badakhshani sectarians the work is known under the title of *Haft bâbi Bâbâ Sayyid-nâ*, or “(the Book of) Seven (chapters² by Bâbâ Sayyid-nâ”. The name Bâbâ Sayyid-nâ is applied only to Hasan b. aṣ-Ṣabbâḥ, the great organiser of the Ismaili movement in Persia, who died in Rab. II 518/May or June 1124.³ It is clearly stated in the last *bâb* of this treatise that it was composed *ca.* 1200 A.D., i.e. about eighty years after the death of Hasan b. Ṣabbâḥ; therefore we think that the reason for attributing the book to him is a mere mnemonic designation, based on the frequent references to Sayyid-nâ in the work.

The name of the real author is probably forgotten. In some copies he is called Abû Ishâq, but this name obviously belongs to the author of quite a different treatise. The author himself does not give us any clues as to his identity. He only

¹ Concerning the strata in the Ismaili literature in Persian, as preserved in Badakhshan, see W. Ivanow, “A Guide to Ismaili Literature”, Prize Publication Fund Series, R.A.S., Vol. XIII, London, 1933, pp. 13 sq.

² One is surprised to find in the Ismaili literature of Central Asia such a profusion of *Haft bâbs*, and such titles as *Shish fast*, of 36 *ṣahîfa*, etc., of which there are no parallels in ordinary Persian literature. The explanation seems to be that all such works originally possessed various high-flown Arabic titles; but these, being unintelligible to the rank and file of the almost illiterate sectarians, most probably, fell into disuse, were forgotten, and replaced with simpler and more familiar designations.

³ About the title *Sayyid-nâ* cf. W. Ivanow, “A Guide to Ismaili Literature”, p. 13, note 3. We do not know if there were many other *Sayyid-nâs* in the history of the Alamuti branch. At present the title never seems to be used amongst the Nizaris, and the expression “Bâbâ Sayyid-nâ” implies Hasan b. Ṣabbâḥ only and exclusively. In the present work it is also clearly stated on p. 20: *Bâbâ Sayyid-nâ Ḥasani Ṣabbâḥ*.

PUBLISHED BY A. A. A. FYZEE, ESQ.,
SECRETARY, ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION,
43, CHAUPATI ROAD, BOMBAY, 7.

PRINTED BY P. KNIGHT,
BAPTIST MISSION PRESS,
41, LOWER CIRCULAR ROAD, CALCUTTA.

ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION
No. 2

**TWO EARLY ISMAILI
TREATISES :**

Haft-babi Baba Sayyid-na

AND

Matlubu'l-mu'minin by Tusi

PERSIAN TEXT, WITH AN INTRODUCTORY NOTE

BY

W. IVANOW

BOMBAY

1933

